LA THÉOLOGIE

D'APRÈS

ÉRASME ET LUTHER

LA THÉOLOGIE

D'APRÈS

ERASME ET LUTHER

PAR

CH. GOERUNG



PARIS
GABRIEL BEAUCHESNE, ÉDITEUR
RUE DE RENNES, 117

—

1913



IMPRIMI POTEST

Nivellis, die 24 Junii 1912.

H. Lebon, S. M.

Ass. gén.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 5 Julii 1912.

E. Adam,

v. g.

Ce travail est une thèse exécutée sur les conseils et sous la direction du R. P. Mandonnet, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Fribourg, en Suisse.

Je prie M. le professeur Mandonnet d'agréer mes vifs remerciements pour le constant intérêt qu'il m'a porté pendant mes études et pour le précieux appui qu'il m'a prêté pendant mes recherches.

Ch. G.

Avant-Propos

Peu d'événements ont, autant que la Renaissance et la Réforme, attiré l'attention des historiens de notre temps. Le développement des études qui, en ces dernières années, se sont succédé sur le double mouvement par lequel se trouve marqué le passage du moyen-âge à l'époque moderne est vraiment considérable, on pourrait dire prodigieux (1).

(1) Nous indiquons ici, entre beaucoup d'autres, quelques-uns de ces ouvrages se rapportant soit à la Renaissance, soit à la Réforme, ou encore simultanément à l'un et à l'autre mouvement.

BAUDRILLART, A. — *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme.*

BURCKHARDT, J. — *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, trad. Schmitt. Paris, 1885, 2 volumes.

BRUNETIÈRE, F. — *Histoire de la Littérature française classique*, t. I, 1re partie. (*Le mouvement de la Renaissance*), Paris, 1904.

DENIFLE, H. (O. P.). — *Luther und Lutherthum in der ersten Entwickelung quellenmätzig dargestellt.* — Erster Bd, Mainz, 1904.

DENIFLE-WEIS, A.-M. (O. P.). — *Luther und Lutherthum*, 2er Bd, Mainz, 1909.

DÖLLINGER, J. — *Die Reformation, ihre innere Entwickelung und ihre Wirkungen....*

FAGUET, E. — *Seizième Siècle*, Paris, 1894.

GEBHART, E. — *Les Origines de la Renaissance en Italie*, Paris, 1879.

Il est aussi très significatif. Si les travaux et les recherches sur la transformation littéraire et artistique, morale et religieuse, qui avec les premières années du XVIe siècle atteint sa phase ultime, se sont multipliés de nos jours, c'est que plus que jamais l'on comprend aujourd'hui toute l'importance de ces deux grands moments historiques.

« Cette période de l'histoire qui s'étend de 1495 à

GEIGER, L. — *Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland*, Berlin.

GUIRAUD, J. — *L'Eglise et les origines de la Renaissance*, 2e éd. Paris, 1902.

GRISAR, H. — *Luther*, 3 Bde, 1911-1912.

HAUSER, H. — *Etudes sur la Réforme française*. Paris, 1909.

IMBART DE LA TOUR, P. — *Les Origines de la Réforme*, t. I, (*La France Moderne*). Paris, 1905 et t. II, (*La Renaissance*). Paris, 1909.

JANSSEN, J. — *L'Allemagne à la fin du Moyen-Age*.

KURTH, G. — *L'Eglise aux tournants de l'histoire*. Paris 1905.

MICHELET, J. — *Histoire de France*, t. VII, (*La Renaissance*) et t. VIII (*La Réforme*). Paris, 1855.

PASTOR, L. — *Histoire des Papes depuis la fin du Moyen-Age*, trad. Furcy Raynaud, t. VI, (1904) et Alfred Poizat, t. VII et VIII, Paris, 1909.

RAMBAUD, A. — *Histoire générale*, surtout t. IV (*La Renaissance et la Réforme*). Paris, 1894.

VOIGT, G. — *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus*, Berlin, 1895.

On remarquera que quelques-uns de ces ouvrages ne figurent pas dans notre Index Bibliographique C'est qu'au cours de notre travail, nous n'avons l'occasion de renvoyer qu'à ceux qui concernent directement notre sujet ; nous passons sous silence ceux qui ne nous ont servi qu'à nous renseigner sur le milieu historique dans lequel Luther et Erasme ont jeté les idées qu'ils y avaient, du reste, en partie puisées.

1520, écrit Imbart de la Tour (1), *est un des âges les plus brillants de l'humanité. La formation définitive des grands Etats, leur pénétration réciproque, la conscience nouvelle que l'Europe et les nations prennent d'elles-mêmes, l'expansion du vieux monde et la découverte du nouveau, cette fièvre d'activité et de progrès qui multiplie les entreprises, étend l'essor du travail et des échanges, prodigue la richesse, rend la vie plus facile et plus heureuse ; enfin, dans cette société renouvelée, le plus rapide essor des idées, l'imprimerie et l'antiquité, cette culture charmante qui de l'Italie, son foyer, rayonne sur tous les peuples chrétiens, tels sont les événements qui, en vingt-cinq ans, ont changé la face du monde. Le siècle qui s'annonce n'est pas seulement une étape, mais une aurore. Rarement l'homme est entré sur la scène avec une confiance plus grande en lui-même. Il se sent jeune et fort. Il ose parce qu'il veut. Et il lui semble qu'avant lui rien n'ait été fait, parce que lui-même est un commencement.* »

D'ordinaire cependant, parmi tant d'hommes qui contribuent à préparer, à faire évoluer et aboutir un mouvement à portée quasi universelle, quelques individualités seulement retiennent l'attention et fixent le regard de l'historien. Incarnant, pour ainsi dire, en elles-mêmes l'esprit de toute une époque, ces puissantes personnalités émergent aussitôt de la foule anonyme qui, avec elles sans doute, mais par elles seulement, a réalisé des changements qui parfois sont des bouleversements, ou même de véritables révolutions. Ce sont les précurseurs, les initiateurs, les auteurs de ces mouvements historiques

(1) *Les Origines de la Réforme*, t. II, l'Eglise catholique, la Crise et la Renaissance, p. 314.

dont leurs contemporains n'auront guère été que des témoins, des instruments plus ou moins passifs, en général assez peu conscients de leur rôle, des agents en somme très indirects, encore que tout à fait indispensables.

Voilà comment, entre tous les hommes qui ont illustré la Renaissance et la Réforme, Erasme et Luther, le dernier surtout, ont suscité des travaux de tout ordre, multiples et importants. Ce n'est point uniquement dans les faits et gestes qui constituent leur vie extérieure que les historiens se sont appliqués à pénétrer toujours plus avant : les pensées les plus secrètes, les sentiments tout intérieurs qui, chez l'Humaniste et le Réformateur, ont été le mobile de leur action, ont fait l'objet de recherches minutieuses et de scrupuleuses informations ; enfin les idées ou les doctrines de ces mêmes hommes ont inspiré de semblables préoccupations.

Il est à remarquer toutefois que le côté doctrinal dans la vie de ces grandes individualités n'a été abordé d'une façon sérieuse et approfondie qu'en ces dernières années. La plupart des auteurs qui se sont attaqués à l'histoire d'Erasme et de Luther sont restés longtemps en dehors de l'étude de leurs idées et de leurs doctrines foncières. Ou bien, en effet, l'on s'attachait à étudier l'Humaniste que fut Erasme et à faire ressortir la contribution apportée par lui à la cause des belles-lettres, tandis que l'on glissait sur ses travaux d'exégèse et sur sa réforme de la théologie ; ou bien l'on voyait surtout dans Luther le Réformateur et l'on s'étendait longuement sur les conséquences de sa révolution, destructrice du dogme catholique et de l'unité romaine, sans remonter jusqu'au principe et à la source d'un si lamentable renversement

des croyances et des pratiques ; bref, la plupart du temps l'on se bornait à constater et à exposer des faits dont, par ailleurs, l'on négligeait de rechercher et de faire connaître la cause profonde. L'incompétence philosophique et théologique de beaucoup d'historiens a été la cause de ce phénomène, heureusement en voie de prendre fin.

Aujourd'hui, en effet, il en est déjà tout autrement. C'est un peu dans tous les pays et dans les différentes langues que l'on a senti le besoin de joindre au récit des événements issus de la Renaissance et de la Réforme l'exposé des transformations intérieures, soit intellectuelles, soit morales, qui, depuis des années, les avait préparés et qui devaient les rendre inévitables. On a fini par comprendre que, sur une période aussi décisive pour l'Europe, l'histoire ne pouvait pas demeurer plus longtemps muette, mais qu'au contraire, utilisant les matériaux déjà réunis par les historiens de profession, par les érudits et les critiques, il lui revenait de les soumettre plus strictement à ses investigations, afin d'établir les causes des faits et de répartir, de façon plus équitable, les responsabilités entre les hommes qui y ont pris une part plus directe.

Dans cet ordre de préoccupations, un point digne d'intérêt nous paraît cependant n'avoir pas encore été soumis à l'examen dans une étude d'ensemble. Nous voulons dire qu'à notre connaissance il n'existe point encore d'étude systématique sur l'idée fondamentale qu'Erasme et Luther se sont faite de la nature, nous pourrions écrire du concept de la théologie. L'Humaniste hollandais et le Réformateur allemand sont venus à une heure où la théologie catholique était depuis long-

temps solidement constituée. A la vérité, quelques précisions, quelques systématisations aussi eussent pu être désirées dans ce vaste corps de doctrine ; mais, dans l'ensemble, les grandes lignes en étaient fort bien marquées et le concept général définitivement arrêté. Cependant l'enseignement de cette théologie n'était pas exempt d'imperfections et de défauts. Ce fut donc pour l'Humanisme, en tout préoccupé de la forme et de l'élégance, un prétexte tout trouvé pour entrer en conflit avec les théologiens, avec ceux d'Allemagne en particulier, puis bientôt un motif de s'en prendre à la théologie traditionnelle elle-même.

Erasme et Luther ont prétendu se faire les continuateurs de cette réaction humaniste contre la théologie catholique de leur temps. Ils se sont même donné des attitudes de réformateurs radicaux. Il importe dès lors de saisir leurs idées directrices dans cette entreprise et de voir les résultats auxquels a abouti leur audacieuse initiative. De plus, il n'est pas sans utilité de juger ces résultats et de voir s'ils correspondent effectivement ou non aux hautes ambitions qu'avaient conçues l'Humaniste de Rotterdam et le Réformateur de Wittemberg.

On le voit, notre dessein n'est pas d'entreprendre un exposé des doctrines religieuses d'Erasme et de Luther. Ce travail de première importance et d'un si puissant intérêt à la fois pour les catholiques et les protestants a été souvent refait par les historiens et les théologiens de l'une et de l'autre confession ; aussi bien, après les magistrales études de Denifle, de Weiss, de Grisar, de Cristiani, d'Imbart de la Tour et d'autres encore, serait-il fort prétentieux de notre part, et peut-être surtout puéril, de vouloir reprendre un semblable sujet.

Nous nous limitons donc exclusivement à la méthodologie qu'Erasme et Luther ont employée dans la constitution de leur doctrine ; en d'autres termes, nous nous bornons à voir et à décrire, avec le plus d'exactitude et de précision possible, l'idée qu'ils se sont faite respectivement de ce que nous appelons et de ce qu'ils ont eux-mêmes appelé la théologie.

A cette fin et dans ces limites, nous étudierons, dans une première partie, la position respective de l'Humanisme et de la Théologie catholique en Allemagne et ce que la Théologie traditionnelle était alors dans ce pays. L'intelligence de ces problèmes prépare, en effet, celle des idées théologiques d'Erasme et de Luther. Cette considération suffira, nous l'espérons, à légitimer un exposé que le titre de notre étude ne semble pas précisément promettre.

La seconde partie sera consacrée à l'étude systématique de l'idée qu'Erasme se fait de la théologie, en montrant à quelles conséquences pratiques l'Humaniste se trouva entraîné par suite même de cette conception et quelles étapes successives il lui a fallu parcourir pour tenter la réalisation de résultats, d'ailleurs tout à fait problématiques. Une critique raisonnée de la théologie érasmienne permettra ensuite de juger de sa valeur et de son opportunité.

La troisième partie enfin fera connaître la théologie, telle que la concevait Luther. D'une étude préalable des rapports de Luther avec les Humanistes et de ses attitudes successives à l'égard des principes de la théologie ressortira mieux le véritable caractère de la conception luthérienne. Nullement improvisée et instantanée comme l'on serait peut-être porté à le croire, elle s'est, en effet,

précisée d'année en année jusqu'au jour où le Réformateur l'érigea définitivement en système. C'est sur l'exposé de ces idées systématiques, dans ce qu'elles ont de positif comme aussi de négatif, que nous insisterons surtout dans cette dernière partie.

A première vue, il faut bien le reconnaître, il pourrait paraître à plus d'un aussi nécessaire d'étudier à part chacune de ces deux conceptions qu'il nous a semblé possible, et même logique, de les réunir toutes deux dans une étude d'ensemble. Sans doute, l'aboutissant de l'érasmianisme différera fort des résultats auxquels conduira le mouvement luthérien ; à vrai dire, la théologie, issue de ce dernier, ne sera rien moins que le contre-pied et la négation absolue de la conception catholique, tandis que l'Humanisme d'Erasme rendra d'appréciables services aux théologiens orthodoxes eux-mêmes. Mais il s'agit ici non pas tant de comparer et de juger les conséquences de l'une et de l'autre conception que de les rattacher toutes deux à leur principe. Or, celui-ci est, en réalité, identique de part et d'autre : Luther est, lui aussi, fils de la Renaissance (1) ; comme Erasme, il tient du XVIe siècle naissant un enthousiasme qui, chez lui, va jusqu'à l'audace, une confiance en ses propres ressources et lumières qui ne tarde pas à devenir témérité, surtout un besoin de changement et de rénovation, de liberté et d'indépendance qui finit par éclater en révolution et en rupture. C'est affaire de tempérament, c'est

(1) On peut le soutenir, sans exagérer la parenté d'idées entre Erasme et Luther. — Voir, à ce sujet, H. BRÉMOND, *L'Humanisme chrétien et les Origines de la théologie moderne*, d'après un livre récent, dans *Annales de philosophie chrétienne*, février 1911, p. 449 et ssq.

rencontre de circonstances aussi, si Luther a poussé aux extrêmes des vues auxquelles Erasme sut conserver une expression plus modérée et moins alarmante pour la foi catholique : mais des idées émises par celui-ci, rien n'était plus aisé que de passer aux exagérations et aux erreurs dans lesquelles était tombé celui-là.

De cette communauté d'origine entre les conceptions érasmienne et luthérienne de la théologie découlait, du reste, pour nous, un devoir en même temps qu'un droit ; car, si elle nous autorisait à juxtaposer ainsi l'étude des réformes préconisées sur ce point spécial par l'Humaniste et par le Réformateur, elle nous imposait, par ailleurs, de ne point isoler l'exposé systématique et critique des idées des circonstances historiques qui en ont provoqué l'éclosion, favorisé la manifestation, facilité le succès et précipité la réalisation (1). *En particulier, pour assurer à cette étude la plus grande objectivité possible, c'était aux théologiens contemporains eux-mêmes qu'il y avait avantage à demander leur appréciation sur la théologie érasmienne et la théologie luthérienne : la méthode historique, que nous nous sommes appliqué à suivre, nous en faisait, du reste, une obligation, comme aussi notre inexpérience.*

---

(1) La théologie d'Erasme et la théologie de Luther ne sont pas des théories élaborées dans les écoles, mais le fruit naturel d'un milieu historique dont elles sont inséparables. — Voir, A. Humbert, *Les Origines de la théologie moderne*, I, La Renaissance de l'antiquité chrétienne, pp. 5-7.

PREMIÈRE PARTIE

L'HUMANISME

ET

LA THÉOLOGIE TRADITIONNELLE EN ALLEMAGNE

(1500-1536)

CHAPITRE Ier

Attitude respective des Humanistes et des Théologiens allemands

---

Sans le fait si important de la Renaissance littéraire et artistique qui, au xve et au xvie siècle, exerça sur l'Europe lettrée une influence assez puissante pour en changer l'aspect extérieur, et plus encore pour en transformer profondément la manière de penser et de sentir, ni l'Humaniste de Rotterdam, ni le Réformateur de Wittemberg ne se fussent érigés en violents censeurs et en adversaires outrés de la doctrine et des traditions catholiques. Pareillement, sans cet état général des esprits, il leur eût été bien difficile de rencontrer, chez leurs contemporains, l'accueil favorable qui constitue le principal élément de leur succès. Mais préparée de longue date par tout ce que l'Humanisme, sous le couvert d'un retour à l'antiquité classique, contenait de rationalisme, d'orgueil et de naturalisme, leur théologie qui, à les entendre, ne prétendait qu'à rendre l'Evangile à sa pureté primitive, venait, à point nommé, favoriser une religion plus huma-

nisée, plus individualiste, plus réduite, surtout plus dégagée des entraves au sens propre, comme aussi de tous les obstacles à une vie facile et commode.

Par là, il est aisé de pressentir dès maintenant ce qu'auront de commun la théologie d'Erasme et la théologie de Luther : issues d'un même milieu intellectuel et moral (1), propagées dans les mêmes pays, se proposant, par leur côté négatif et agressif, un but identique, à savoir la réaction contre les abus réels ou imaginaires de la philosophie et de la théologie traditionnelles, leurs divergences nombreuses et profondes ne suppriment point entre elles des liens évidents et une parenté commune. Aussi les théologiens catholiques de l'époque ne s'y trompèrent-ils point : avec autant d'énergie que plus tard ils combattront la conception purement scripturaire de la science sacrée proposée par Luther, ils repoussent la théologie trop humaniste et trop philologique d'Erasme.

Au besoin, l'attitude provocante des Humanistes (2) les y eût, du reste, invités : s'ils

(1) Cf. Infra, p. ooo et ssq. — DENIFLE, *Luther und Lutherthum*, t. II, p. 7 et ssq., a fort bien mis en relief ce que Luther doit à l'Humanisme.

(2) L'esprit et les caractères du premier Humanisme allemand diffèrent entièrement de l'esprit et des caractères de ce qu'on a appelé le nouvel Humanisme, seul visé ici. — Cf. JANSSEN, *L'Allemagne et la Réforme*, trad. fr., t. II, p. 1 et ssq.

devaient être bienveillants, sympathiques même pour les représentants de l'Humanisme, les théologiens catholiques ne pouvaient point se montrer, au surplus, tolérants pour ses prétentions théologiques : contre celles-ci et pour leur barrer le chemin, il leur fallait, au contraire, proclamer bien haut les principes de la vraie théologie traditionnelle. Conscients de ce double devoir, les théologiens allemands du XVIe siècle ont eu le mérite de s'en acquitter, malgré l'hostilité des Humanistes.

I.

Premier épisode de la lutte des Humanistes contre les Théologiens (1), la Querelle de Reuchlin (2) fut aussi « l'événement qui eut l'influence la plus immédiate et la plus décisive sur l'origine de la révolte luthérienne » (3). Savant de

(1) « La grande polémique allemande de Reuchlin, où s'associe tout un peuple de légistes et d'humanistes, que lui comparer ? » demande MICHELET, *Histoire de France*, t. VIII, p. 26. — Cf. H. CRÉMANS, *De Jacobi Hochstrati vita et scriptis*, pp. 4-5.

(2) Sur cette querelle, voir les ouvrages de JANSSEN, de PASTOR, surtout de GEIGER, cités dans l'*Index*. — Cf. aussi V. GRÖNE, *Zustand der Kirche Deutschlands vor der Reformation*, dans *Quartalschrift*, t. XLIV, pp. 132-138.

(3) CRISTIANI, *Luther et le Luthéranisme*, p. 21. — Dans sa Lettre à Erasme, le prince de Carpi rétablit comme il suit la genèse des faits : « ... Illa enim verius origo fuit, inde conflata invidia inter Themistas et theologos, ob eorum symbolorum et politiorum literarum authores : Inde exorta

valeur et hébraïssant distingué, Jean Reuchlin (1) précéda Erasme dans ses aventureuses études d'exégèse et de théologie philologique (2); adepte du néo-platonisme (3) et admirateur de la cabale (4), il prépara les voies à la théologie individualiste et illuministe de Luther. A l'Hu-

controversia Reuchlinica, ex quo fonte primæ aquæ scaturiere.. Ex quæstione illa prodiere primum epistolæ obscurorum virorum, quibus festivissime ridebantur theologi minus elegantes... Inde igitur demum factum est, quod et tu ingenue fateris, ut quotquot vestratum amabant bonas literas, se Lutheri nascenti furori fautores exhibuerint. Hæc causa tantorum malorum fuit. Hinc enim Luthero natura temeraria, audacia crevit et arrogantia, tantis videlicet auxiliis confidenti... » *Ad Erasmi Roterodami expostulationem Responsio*, fol. 41A et B.

(1) Jean Reuchlin ou Capnion (1455-1522) est l'auteur, entre autres, des *Rudimenta hebraïca.*

(2) « Je vénère saint Jérôme comme un ange, j'estime Lira comme un maître, mais je prie la Vérité comme un dieu », dit Reuchlin, dans ses *Rudimenta hebraïca*, Introd. au livre III. On voit par là que les modèles d'Erasme sont aussi ceux de Capnion. — Cf. GEIGER, *Johann Reuchlin, sein Leben und seine Werke*, p. 145 et ssq.

(3) Il a, en effet, fait la connaissance de Marsile Ficin et de Pic de la Mirandole, au cours d'un de ses séjours à Rome. — Cf. GEIGER, op. cit., p. 34.

(4) Reuchlin a laissé sur cette science curieuse, destinée à expliquer les mystères de la Bible (cf. art. Cabale, dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, Vacant-Mangenot, fasc. XIII, col. 1271-1291) deux traités importants : le *De Verbo Mirifico* (1494) et le *De Arte Cabbalistica* (1517). Ce dernier se trouve parfois joint à l'édition des œuvres du moine humaniste, Jean Cono. — Cf GEIGER, op. cit., p. 165 et ssq.; — CRÉMANS, op. cit., pp. 49-50; — BÖCKING, *Ul. Hutteni Opp.*, *Suppl.*, t. I, Vol. alterum, Ep. 69.

maniste de Rotterdam et au Réformateur de Wittemberg il donna l'exemple de la nouveauté et de la hardiesse dans les concepts et jusqu'à un certain point, même de l'indocilité et de l'insubordination dans la conduite (1); à tous, aux

(1) De fait, le procès de Reuchlin n'est pas sans analogies avec celui de Luther, et si, pour l'Humaniste, il ne se termina point comme pour le Réformateur par une rupture avec l'Eglise, il porta néanmoins un premier coup au respect qu'on était accoutumé de professer à l'égard du pouvoir religieux et de ses représentants. Un juif baptisé, Jean Pfefferkorn (1470-1528) avait, par un décret impérial du 16 août 1509, obtenu le droit de détruire tous les livres talmudiques composés contre la foi chrétienne et en opposition avec leur propre loi. Mais lorsque l'Empereur, en novembre de la même année, voulut faire confirmer ce droit par des avis autorisés, seul, Jean Reuchlin s'opposa à cette destruction pourtant consentie par les Universités de Mayence, de Cologne, d'Erfurt et d'Heidelberg, ainsi que par l'archevêque Uriel de Mayence et le juif converti Victor Carben. De là cette polémique, tout d'abord personnelle, entre Reuchlin et Pfefferkorn, qui nous a valu le *Miroir à main* de ce dernier, et le *Miroir des Yeux* du premier; — puis, bientôt, d'un intérêt beaucoup plus général, lorsque les théologiens eurent pris fait et cause pour le juif contre l'Humaniste dont le *Miroir des Yeux* leur paraissait contenir « un enseignement erroné et antiecclésiastique ». C'est alors que la querelle se compliqua d'un procès (1513). De l'Inquisiteur Hochstraten, Reuchlin en appela au Pape; celui-ci transmit la cause à l'évêque de Spire, lequel s'en déchargea sur le chanoine Truchsess. Cet ancien élève de Reuchlin approuva le *Miroir des Yeux*: d'où mécontentement de Hochstraten, nouveau procès à Rome confié cette fois au cardinal Grimani; mais en juillet 1516, un mandat pontifical de « supersedendo » ajourna à plus tard la solution qu'on attendait avec une si

Poètes et aux novateurs, il fournit un prétexte à leurs attaques contre l'ancien état de choses ecclésiastique, à leurs railleries contre la langue, les formes et les méthodes scolastiques, à leur dénigrement des mœurs, des institutions et des pratiques chrétiennes, bientôt même à leur révolte contre l'autorité et les dogmes de l'Eglise catholique. Une fois mis en branle, le mouvement de révolte, esquissé par Reuchlin, ne devait plus être arrêté : en passant par Erasme, il ne pouvait aboutir qu'à Luther ; même la condamnation de Rome était désormais impuissante à l'enrayer dans ses effets : elle venait, du reste, beaucoup trop tard (1) ; la tragédie luthérienne se jouait depuis bientôt deux années (2) ; le feu était aux quatre coins de l'Allemagne.

Et, en effet, tandis qu'à Rome le procès traîne

grande impatience de part et d'autre ; — Cf. GEIGER, *Renaissance und Humanismus*, pp. 510 et ssq. ; — Id., *J. Reuchlin, sein Leben*, etc., pp. 205-457 ; — PASTOR, *Histoire des Papes*, t. VII, pp. 251-256 ; — JANSSEN, op. cit., II, pp. 37-54 ; — CRÉMANS, op. cit. ; — W. BUDDEE, *Zur Geschichte der diplomatischen Missionen des Dominikaners Nicolaus von Schönberg*, pp. 6-7.

(1) Ce n'est que le 23 juin 1520 que Léon X fit enfin connaître sa sentence, déclarant nulle la décision de Spire de 1514 et condamnant le *Miroir des Yeux* comme un livre scandaleux.

(2) Il fallut cette révolte de Luther pour éclairer le Pape et son entourage. Hochstraten avait pourtant suffisamment prévenu le Pontife dans sa Préface à la *Destructio Cabale*. — Cf. N. PAULUS, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther, (1518-1563)*, p. 98.

en longueur, de l'autre côté des Alpes, tous les esprits s'enflamment, les « Poètes » (1) prennent fait et cause pour le savant linguiste. En quête, depuis longtemps déjà, depuis surtout qu'a paru l'*Eloge de la Folie* (2), d'une occasion propice pour jeter à la face des théologiens et des hommes d'Eglise tout le mépris que jusqu'ici ils ont contenu à grand'peine, ils saisissent avec empressement, avec bonheur même, ce semblant de raison qu'ils prétendent découvrir dans les griefs de Reuchlin, pour s'élever contre la scolastique et l'autorité ecclésiastique. Non contents de pousser Capnion à aller toujours plus avant, de lui dicter (3) une allure et un langage qu'il ne connaissait guère auparavant (4), ils se montrent

(1) On désigne ainsi les jeunes Humanistes d'Erfurt, plus zélés encore que les autres pour la cause des « belles-lettres » et la guerre contre les Scolastiques. — Le fait que l'Université d'Erfurt se prononce pour Pfefferkorn contre Reuchlin (1509), puis désapprouve le *Miroir des Yeux* (1513) n'est pas contradictoire du dévouement des « Poètes » à la cause de l'helléniste ; il faut y voir au contraire une mesure de vengeance et de représailles de la part des théologiens contre les « Poètes », leurs collègues, dont ils ne pouvaient supporter l'admiration pour Capnion.

(2) Erasme fit paraître son *Eloge de la Folie* (Stultitiæ Laudatio, Μωρίας Ἐγκώμιον dès 1509. Nos citations sont empruntées à l'édition de 1777, Londini et Parisiis (apud Barbou).

(3) Cf. Janssen, op. cit., II, p. 46 et p. 51. — Cf. Baudrillart, *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme*, p. 49.

(4) Le contraste est frappant, lorsqu'on rapproche la

de jour en jour plus insolents et finissent par former autour de Reuchlin une véritable ligue, résolue à le défendre, — par tous moyens, — contre ceux qu'ils appellent les « Sophistes », les « Théologastres », les « Barbares », les « ennemis des belles-lettres », par-dessus tout contre les « Diabologues de Cologne » (1).

Une telle attitude des Humanistes en face des Théologiens n'a rien, d'ailleurs, qui doive surprendre, étant donné l'esprit qui animait une partie de la jeunesse universitaire d'Allemagne au début du XVIe siècle, vu surtout que le chef qui la menait, suivant ses propres expressions, « au combat de la lumière contre les ténèbres », n'était autre que Mutian Rufus (2). Contempteur acharné de la scolastique, des anciennes écoles et de toutes les institutions qui en dépendaient,

façon dont Reuchlin parlait encore le 28 octobre 1511, dans sa Lettre à Arnold de Tongres (cf. GEIGER, *Reuchlins Briefwechsel*, lettre CXXX, p. 137 et ssq.). « ... Quidquid igitur sancta ecclesia .. credit, et qualitercumque credit, idem ego et taliter credo... corrigere et emendare paratus sum... Jubeas velim et monitus recondam gladium... » et le ton menaçant qu'il affecte dès le 11 mars 1512 : « Nec jura pertimesco, sed injuriam... Crede mihi, non sum destitutus potentissimorum auxiliis... Accederent item post manum validam poetæ et historici »... (GEIGER, ibid., lettre CXLIV, pp. 165-167).

(1) Cf. BÖCKING, *Ul. Hutteni Opp.*, I, pp. 453-455.

(2) Cf. JANSSEN, op. cit , II, pp. 28-36, et passim ; — BÖCKING, *Ul. Hutteni Opp.*, Suppl., II, pp. 426-428 ; — PASTOR, op. cit.. VII, p. 250.

ce chanoine de Gotha (1) était parvenu à faire partager à toute la ligue des « Poètes » sa profonde horreur pour les « Sophistes », « race haineuse, arrogante et cupide » (2) ; mais nulle part, son influence ne s'était fait sentir avec autant d'intensité qu'à Erfurt. En réalité, l'Université de cette ville ressemblait plutôt à un champ de bataille (3) qu'à un centre d'études. Aussi Mutian en félicitait-il les jeunes Humanistes qui avaient su « s'affranchir de la barbarie », et les exhortait-il, eux, « la cohorte latine », « à persévérer dans la lutte », pour laquelle ils se trouvaient « pour ainsi dire liés par un serment militaire » (4).

Et cette lutte, partie d'Erfurt, avait embrasé le pays entier : en fait, c'est bien toute la jeune Allemagne humaniste et païenne qui s'élevait, fière, railleuse, impudente même (5), contre la

(1) Cf. Kampschutte, *Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnis zu dem Humanismus*, t. I, pp. 112-115 ; — Strauss, *Ulrich von Hutten*, t. I, pp. 42-50.

(2) Cité par Janssen, op. cit., II, p. 34.

(3) Fr. Paulsen, *Geschichte des Gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten*, t. I, p. 79, après avoir montré l'Humanisme envahissant les Universités de Leipzig et d'Erfurt, ajoute, en visant, sans doute, plus particulièrement la dernière nommée : « ... Auf ihnen sind die grossen Schlachten zwischen den Poeten und den Sophisten, wie von jenen die Vertreter der mittelalterlichen Philosophie und Theologie regelmässig genannt werden, geschlagen und von den Poeten gewonnen worden ».

(4) Kampschutte, op. cit., t. I, pp. 115-119.

(5) Geiger, *J. Reuchlin, sein Leben und seine Werke*, ob-

vieille Germanie scolastique et chrétienne, dans ces trop fameuses *Epistolæ Obscurorum Virorum* de 1515-1517 (1) : c'était bien, — du moins

serve à la p. XV : « Welch eine Kluft zwischen den beiden Richtungen des Humanismus, die wie unterschieden haben : die alte, nach Kenntnissen sich sehnend, und doch in der ersten Entwicklung stehend, ernster Beschäftigung hingegeben, in stille, beschauliche Betrachtung ihr ganzes Leben hindurch oder wenigsten am Ende ihrer Tage versenkt ; die neue, im Vollbesitz wissenschaftlicher Kenntniss, geistigen Reichthums, jugendlich angeregt, voll frischen Muthes, noch kämpfend, aber ohne Furcht und Zagen, denn sie weiss, sie muss den Sieg erringen ». — Ce nouvel Humanisme combat, en effet, sans crainte ni tremblement ; il use sans scrupule de tous les moyens pour arriver à la victoire qu'il se croit due et réservée.

(1) Le titre complet des *Epistolæ* est le suivant : « Epistolæ Obscurorum Virorum ad vers. virum Magistrum Ortuinum Gratium Daventriensem, Coloniæ Agripp. bonas litteras docentem, variis et locis et temporibus missæ ac demum in volumen coactæ », et, in fine : « In Venetia impressum in impressoria Aldi Manutii ». Cette mention de Venise (Venetia), comme lieu d'impression, n'est qu'une supercherie de plus ; en réalité, ces *Epistolæ* ont dû être imprimées à Haguenau, comme tant d'autres ouvrages de l'époque. — Böcking, dans les deux volumes de supplément qu'il a joints à l'édition des œuvres de Hutten, a donné une excellente reproduction des *Epistolæ Obscurorum Virorum* (t. I). Elle est suivie d'un commentaire savant et complet, auquel on ne saurait trop se référer pour tous les détails d'érudition concernant l'histoire de l'Humanisme allemand (t. II). Alors que la 1re édition ne contient que 41 lettres, la 3e édition (1516) en donne 48 (Böcking, pp. 1-80, en a même 49). En 1516, parut un second volume *(Volumen alterum)*, soi-disant « impressum Romanæ Curiæ », peut-être à Bâle, de 62 nouvelles lettres, nombre qui, dans la 3e édition (1517), est porté à 70 (nombre reproduit par Böcking,

dans la pensée et dans l'espoir des Humanistes. — le coup définitif porté aux « barbares ».

Aussi faut-il voir comme les auteurs de ces Lettres (1) s'ingénient à couvrir leurs adversaires de ridicule et de mépris, en reproduisant, ou mieux en feignant de reproduire, jusque dans les plus menus détails, leur vie, toutes leurs manières, leur langage même, — à livrer à la risée populaire l'Eglise et ses observances, la Papauté et ses décisions, le Moyen-Age et ses coutumes, le clergé et son ignorance, les théologiens et leurs prétentions, les moines et leur prétendue immoralité ! A les entendre, on dirait

pp. 183-300). Enfin, aux pages 516-536 du tome I, suppl. de Böcking, nous trouvons encore neuf autres *Epistolæ Obscurorum Virorum (Volumen tertium)*. Böcking a également édité les *Epistolæ Obscurorum Virorum* en volumes à part (in-12, Leipzig, 1858 et 1864).

(1) On s'accorde généralement à considérer comme auteurs de ces *Epistolæ* Crotus Rubianus pour la première partie, et Rutten pour la seconde. — Cf. BRECHT, *Les Auteurs des Epist. Obsc. Vir.*, Strasbourg, 1904 ; — PASTOR, op. cit., VII, p. 255 ; — *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* (Herder, 1886), IVer Band, col. 725-727. — Quétif et Echard, *Scriptores Prædicatorum recensiti*, t. II, col. 69B, écrivent : « Reuchlino ex Italia in Germaniam anno MDXVI reverso prodierunt obscurorum virorum epistolæ ad Ortwinum Gratium editæ Bernæ absque anno. Quis hujus satyræ verus auctor non conveniunt, aliis Reuchlinum ipsum, aliis Udalricum Huttenum equitem, aliis plures operam suam contulisse contendentibus, de quibus videbis Placcium, et ei succenturiantem Christophorum Augustum Heumannum de libris anonymis et pseudonymis... » Opinion plus curieuse que fondée en histoire.

que l'Eglise du Christ n'est, du haut en bas, que sottise et qu'obscurantisme (1), aussi bien dans ses chefs, le Pape (2) et le clergé (3), que dans ses docteurs, ses théologiens (4) et ses religieux (5), — dans ses institutions (6) et ses pratiques (7), non moins que dans son enseignement et sa théologie (8).

(1) Michelet, op. cit., t. VIII, p. 30, a mis en relief en l'exagérant — d'ailleurs, quand n'exagère-t-il pas? — cet aspect des *Epist. Obsc. Vir.* « C'est alors, dit-il, en cette mémorable année 1514, que parurent, une à une, timidement et à petit bruit, les *Epistolæ Obscurorum Virorum*, drame excellent d'exquise bêtise par lequel le monde étranger aux couvents et aux écoles fut introduit, initié aux arcanes des Obscurantins, du peuple des Sots. Ce grand peuple... n'avait pas joui, jusqu'au livre des *Epistolæ*, d'une publicité suffisante. L'esprit humain, mené ailleurs par l'attrait de la lumière, s'en éloignait de plus en plus, mais en lui laissant toute autorité. Il le trouvait si ennuyeux qu'il aimait mieux le subir que l'écouter. Mais ici on écouta... » – Cf. dans Böcking, op. cit., suppl. I, in fine, la protestation de Pfefferkorn contre les *Epistolae*.

(2) Cf. Böcking, *Ul. Hutteni Equitis Operum Supplementum*, t. I, pp. 17, 19, 25, 40, 193, 220, 230, 239.

(3) Cf. Böcking, ibid., pp. 31, 54, 60, 226, 261-262, 298.

(4) Id., ibid., pp. 3, 39, 52, 223, 224, 260.

(5) Id., ibid., lettres 4, 7, 12, 13, 22, 47, 49 du premier volume, et les lettres 37, 38, 39, 43, 53, 66, 68 du deuxième volume.

(6) Id., ibid., pp. 5-6, 240, 289, etc.

(7) Id., ibid., pp. 33, 57, 216, 252-253, 255.

(8) Bien que les lettres auxquelles nous venons de renvoyer pour ce qui concerne le pape et le clergé, les théologiens et les moines, les institutions et les prescriptions de l'Eglise, ne soient pas sans atteindre — indirectement — l'enseignement et la théologie catholiques, nous croyons

Surtout, à les en croire, les « belles-lettres » n'auraient pas d'ennemis plus acharnés, ni plus

devoir ajouter ici l'un ou l'autre détail encore se rapportant directement à ces matières : Cf. Böcking, op. cit., p. 9 : « Ipse (Reuchlin) deberet mihi proponere unam quæstionem in theologia, et deberet arguere pro et contra. Et ipse probavit per multas rationes, quod nemo scit perfecte theologiam, nisi per spiritum sanctum. Et spiritus sanctus infundit illam .. » ; — p. 16 : « ... Ego habeo multas rixas et guerras a malis viris qui presumunt esse docti, et tamen non didicerunt logicam, quæ est scientia scientiarum... » ; — p. 37 : « Mittatis mihi... formalitates et distinctiones Scoti quas composuit Brulifer... » ; — p. 42 : « ... jam scio mentetenus omnes fabulas Ovidii in metarmorphoseos, et scio eas exponere quadrupliciter, scilicet naturaliter, litteraliter, historialiter, et spiritualiter... » ; — p. 70 : « ... ego semel audivi ab eo ex libris Posteriorum de questione, quia est quid est, si est, et propter quid est, et omnia scivit in theutonice dicere... » ; — p. 204 : « ... Et sic videtis quod non est curandum de eo, quia græcum non est de essentia Sacræ scripturæ. Et credo quod non scit unum punctum in libris Sententiarum. Nec ipse posset mihi formare unum Syllogismum in Baroco aut Celarent, quia non est logicus » ; — p. 229 et ssq. La lettre XXVIII (vol. alterum) vise à ridiculiser la tournure d'esprit de certains scolastiques qui ont réponse à tout : elle rapporte, en effet, en dix articles, les erreurs que les Reuchlinistes ont cru pouvoir signaler dans la *Defensio* de Pfefferkorn ; grâce à ses subtilités et à ses distinctions, il n'en est pas une que maître Gelff ne réduise à néant ; — pp. 254-255 : On reproche à Jean Reyss de n'être « neque Scotista, neque Occanista, neque Thomista », mais simplement « de via Christi » ; on lui en veut surtout de ce qu'il prêche avec simplicité, « et non facit sicut alii, movendo subtiles questiones et formando argumenta contra, et solvendo postea et eliciendo corollaria ; sed simpliciter procedit... » ; — pp. 264-265 : Erasme, Reuchlin et Mutian reprochent aux théologiens de Cologne de s'attarder « in quadam sordida et tenebricosa

méprisables, qu'Ortwinus Gratius (1), Jacques Hochstraten (2), Arnold de Tongres (3), toute la multitude enfin des « Sophistes » qui leur est sottement dévouée. C'est même le grief qui revient le plus souvent contre les théologiens dans ces *Epistolæ Obscurorum Virorum* (4), tout comme dans

et inepta Theologia, quam ante pauca secula usurpaverunt sibi, relinquentes illos antiquos et literatos Theologos qui in vera luce scripturarum ambulaverunt... Et ergo relicta vera et originali Theologia nihil amplius faciunt nisi quod disputant et argumentantur et movent inutiles questiones... ». Et plus loin : « ... Erasmus emendavit libros sancti Hieronimi... etiam emendavit novum testamentum, quod ego credo esse maiori utilitati quam si viginti milia Scotiste vel Thomiste centum annos disputarent de Ente et essentia... ». Et encore : « ... Quia Theologia Coloniensium potius est philosophia, id est ars Sophistica, quam Theologia dicenda, quia nihil aliud est quam garrulitas diabolica et inanis loquacitas... ». — Cf. encore, en ce qui concerne les emplois et interprétations ridicules de l'Ecriture que les Humanistes attribuent aux théologiens scolastiques, les lettres 1, 13, 16, 21, 25, 27, 30, 42 du premier volume et les lettres 1, 45, 46 du 2e volume.

(1) Sur Ortwinus Gratius, à qui les moines sont censés écrire, voyez surtout les lettres 5, 6, 8, 10, 13, 16, 18, 19, 20, 21, 23, 29, 31, 33, 34, 37, 38 du premier volume et les lettres 2, 17, 18, 21, 22, 39, 41, 52 du deuxième volume. — Cf. aussi Böcking, op. cit., suppl. II, pp. 381-383 ; — Janssen, op. cit., I, pp. 51-52, et II, note de la p. 58.

(2) Sur Hochstraten, voir les lettres 5, 10, 18, 22, 48 du premier volume et les lettres 4, 5, 14, 27, 32, 49 du deuxième volume.

(3) Sur Arnold de Tongres, voir les lettres 45 et 46 du premier volume, 7, 11, 25, 36, 62 du deuxième volume.

(4) Et c'est, — nous semble-t-il, — ce qui a été insuffisamment mis en relief dans les excellentes pages qui ont été

celles des *Clarorum Virorum* (1), ou dans la correspondance de Reuchlin (2), de Mutian (3), de Hutten (4), sans parler, pour l'instant, de celle d'Erasme (5), ou de Luther (6). C'est comme tels que l'on s'applique, *per fas et nefas*, à les faire figurer dans ce grossier et cynique pamphlet;

écrites sur les *Epistolæ Obscurorum Virorum* par des critiques, tels que Paulsen ou même Geiger, *J. Reuchlin, sein Leben*, etc., p. 375 et ssq. Aussi ne sommes-nous pas entièrement de l'avis de Geiger, lequel écrit : « En dire du neuf (des *Epist. Obs. Vir.)*, après qu'il en a été tant parlé, paraît impossible, et on ne peut que tenter de répéter quelque chose de ce qui en a été dit déjà » (Op. cit., l. c.)

(1) Les *Epistolæ Obscurorum Virorum* étaient, en effet, une réponse aux *Clarorum Virorum epistolæ latinæ, græcæ et hæbraïcæ variis temporibus missæ ad J. Reuchlin Phorcensem* (Tubing., 1514) et prétendaient rabaisser la renommée du célèbre Humaniste que les *Epistolæ Clarorum Virorum* avaient, au contraire, pour but d'exalter. — Cf. Janssen, op. cit., II, p. 58, note; — Böcking, suppl., II, p. 517.

(2) Nous ne saurions donner ici tous les passages de la correspondance de Reuchlin qui appuient cette assertion. Comme preuve, voyez ce que, le 11 mai 1518, Hermannus Nuenarius écrit à Reuchlin : « ... Si enim (Hochstraten) sacræ poeseos merita ignorat, si veros theologos ipsius præconia scriptis extollentes, non legit, non didicit, quod equidem (et Reuchlin aussi sans doute !) crediderim, perlustret vallum Buschii... ut tandem senex factus discat, quæ puer scire debuerat... ». Geiger, *Reuchlins Briefwechsel*, p. 293.

(3) Cf. Kampschutte, op. cit., I, pp. 115-119.

(4) Cf. D. F. Strauss, *Ulrich von Hutten*, 2 B[de], Leipzig, 1858, passim.

(5) Cf. Infra. p. 000.

(6) Cf. G. Bauch, *Zu Luthers Briefwechsel*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XVIII, surtout pp. 392-394.

répéter sur tous les tons, à temps et à contre-temps, que les théologiens ont en haine la culture humaniste, qu'ils ignorent le premier mot des « Humanités », qu'ils détestent les langues et les œuvres de l'antiquité classique, qu'ils persécutent et poursuivent à outrance ses admirateurs, les Poètes, les Erasme, les Reuchlin et leurs amis : tel est le refrain qu'on y lit à toutes les pages (1). De la sorte, nos Humanistes ont tout l'air de revenir à « la victime, au martyr de la science » qu'est le divin Capnion, de prendre sa défense, et de sauver son honneur contre la haine des « barbares » ; ils réussissent mieux encore, sous ces invectives et ces accusations imméritées d'ignorance et d'immoralité, portées contre les théologiens, à déguiser leurs propres hontes et leur inintelligence personnelle de la philosophie et de la théologie catholiques, à masquer, derrière ces mensonges accumulés et ces calomnies éhontées, leur secret et très intime désir de rompre avec l'enseignement traditionnel de l'Eglise, de s'opposer à son autorité, et de monter à l'assaut de la Papauté (2).

(1) Il y aurait moyen de surpendre ce grief — plus ou moins accentué — dans la plupart des *Epistolæ Obs. vir.* ; mais ces citations seraient innombrables, et on ne peut que renvoyer à quelques lettres plus caractéristiques. Voir, entre autres, dans le 1er volume, les lettres 3, 5, 7, 9, 14, 17, 23, 25, 37, 38, 44 et dans le second les lettres 9, 12, 18, 20, 26, 28, etc.

(2) Cf. Janssen, op. cit., I, pp. 580-581 et II, p. 58 ; — Geiger, *J. Reuchlin, sein Leben*,... p. 344.

Voilà, pour qui sait dépasser les contours extérieurs, et, — à travers les railleries et les sarcasmes de tous genres dont elles fourmillent, — pénétrer jusqu'à leur esprit intime, quel était le but caché, mais très réel, quelle était la portée véritable de ces *Epistolæ Obscurorum Virorum*. « Depuis un siècle, observe Rambaud (1), les tracasseries des scolastiques avaient exaspéré les partisans des méthodes nouvelles, et, sûrs de leurs forces, ils entendaient prendre leur revanche et crier aux défenseurs d'une philosophie démodée leur mépris et leur haine. Le « combat des ténèbres et des lumières » fut comme un premier essai de mobilisation de l'armée révolutionnaire, et, dans la chaleur du combat, les défenseurs de Reuchlin, dépassant les Dominicains et même la Curie, visèrent parfois toute l'organisation ecclésiastique et jusqu'à l'essence même du christianisme ». Quoi d'étonnant, dès lors, qu'Erasme, homme de fluctuations et révolutionnaire de juste milieu, se soit senti dépassé et ait cru devoir s'élever contre la violence du pamphlet? « Les *Epistolæ Obscurorum Virorum*, écrit encore Rambaud (2), livrèrent à la risée populaire les moines, leur ignorance, leur intolérante étroitesse d'esprit. Reuchlin répudiait ces défenseurs compromettants et Erasme, en admirant la verve des pamphlétaires, regretta leur brutalité et

(1) *Histoire Générale*, t. IV, pp. 397-398.
(2) Ibid., p. 398; — Cf. PAULUS, op. cit., p. 123.

l'injustice qui flétrissait tous les défenseurs de l'Eglise comme une bande de coquins et d'idiots. Sa tactique était bouleversée et sa modération troublée par l'intrusion brusque d'un élément populaire que laissaient fort indifférent les finesses du latin cicéronien et qui n'avait aucun goût pour les demi-mesures et les compromis ».

Jusque-là, en effet, l'Humaniste de Rotterdam ne s'était pas fait faute de railler les « Théologastres ». A son arrivée à Bâle (1514), il avait pris tant de plaisir à la lecture du *Festin des Maîtres,* — un inoffensif badinage écrit à la main et qu'on ne se passait qu'entre amis, — que plus tard il put le dicter de mémoire à Beatus Rhenanus (1). Il ne contint pas davantage son rire, quand parut le premier volume des *Epistolæ* (2); pourtant, quoique charmé par l'enjouement spirituel qui régnait dans beaucoup de ces Lettres,

(1) Voir Durand de Laur, *Erasme précurseur et initiateur de l'esprit moderne*, t. I, pp. 199-200.

(2) Le rire ironique et sarcastique d'Erasme se prolongea longtemps; encore en 1528, il écrit à Martin Lipsius : « ... Ubi primum exissent epistolæ obscurorum virorum, miro monachorum applausu exceptæ sunt apud Britannos a Franciscanis ac Dominicanis, qui sibi persuadebant eas in Reuchlini contumeliam, et monachorum favorem serio proditas : quumque quidam egregie doctus, sed nasutissimus, fingeret se nonnihil offendi stilo, consolati sunt hominem. Ne spectaris, inquiunt, ô bone, orationis cutem, sed sententiarum vim. Nec hodie deprehendissent, ni quidam, addita epistola, lectorem admonuisset rem non esse seriam »; — *Erasmi Epistolæ*, (Ed. Leclerc), t. III, pars posterior, col. 1110.

il condamnait cet exemple scandaleux. La publication de la nouvelle série augmenta encore sa mauvaise humeur : avec ses amis de Bâle, il regrettait fort que son nom eût été mêlé aux extravagances du libelle (1). « Tout d'abord, écrit-il en substance à son ami Jean Césarius de Cologne, la plaisanterie aurait pu me plaire, à part le scandale de l'exemple. Mais tout le monde à Bâle sait que, dès le principe, j'ai désapprouvé les Lettres des hommes obscurs. J'aime le badinage, mais seulement quand il ne blesse la réputation de personne et ne va pas jusqu'au sang. Moi aussi, j'ai plaisanté dans la Folie ; mais je n'ai effleuré aucun nom. Les auteurs du libelle, non contents de s'être abandonnés une fois à leur délire, en ont ajouté un second où mon nom est souvent invoqué ; c'est vouloir me rendre odieux ; c'est compromettre la cause des lettres et perdre le fruit de tant d'efforts. Le silence imposé même aux bons écrivains, tel sera l'effet infaillible de ces folies » (2).

(1) Cf. Durand de Laur, op. cit., I, pp. 199-200.

(2) D'après Durand de Laur, op. cit., I, p. 200 ; — On trouvera cette lettre dans Böcking, *Ul. Hutteni Opp. Suppl.*, I, pp. 339-340, où elle figure au nombre des *Lamentationes Obscurorum Virorum* (Veteres ; — Voici quelques extraits de cette lettre, datée d'Anvers (1517) (cf. *Erasmi Epistolæ*, (Leclerc) t. III, pars posterior, col. 1622-1623) : « Magnopere mihi displicebant epistole obscurorum virorum, jam tum ab initio : delectare potuisset facecia, nisi nimium offendisset exemplum. Mihi placent lusus, sed citra cujusquam contumeliam. Sed molestius fuit quod in

En conséquence, l'Humaniste suppliait Césarius d'employer toute son autorité pour étouffer, avant l'impression, ces libelles criminels qui déshonoraient la cause des lettres et n'étaient pas dignes d'honnêtes gens (1).

Mais si Erasme avait raison de désapprouver les violences et les attaques des *Epistolæ Obscurorum Virorum,* il oubliait que c'était lui qui, en réalité, les avait préparées et même rendues possibles. Prétendre qu'on pourrait retrouver dans la Correspondance d'Erasme l'équivalent des calomnies lancées, dans le libelle de Hutten,

posteriore editione mei quoque nominis mentionem admiscuerint. Quasi parum fuisset ineptire, nisi nos vocassent in invidiam, et magnam partem fructus tot studiorum laboribus expetiti corrupissent. Ne id quidem satis est visum. En alter libellus priori adsimilis, in quibus crebra mentio fit eorum quibus scio lusus huiusmodi nequaquam probari. Quam male consulunt isti, non solum in seipsos, verum etiam in omnes quibus bone littere chare sunt... Lusi quidem in Moria, sed incruente, nullius famam nominatim perstrinxi : in mores hominum lusimus, non in famam hominum. Que si vera mihi nunciavit famulus : nondum enim satis credo : queso te, vir optime, ut istiusmodi nugas impias pro tua virili premendas cures, priusquam excudantur, non quod isti digni sunt, quibus hoc prestetur beneficii, sed quod nostrum est, publice studiorum honestati consulere, quam isti talibus lusibus indigne contaminant. Porro quod ad me pertinet, scio neminem fore, qui me norit, quin satis intelligat, istiusmodi nenias mihi supra modum displicuisse, quippe indignas eruditis ac probis viris... » — Cf. Böcking, op. cit., Suppl., I, p. 149, n. LXI.

(1) Cf. Durand de Laur, op. cit., I, p. 201 ; — Le prince de Carpi était bien du même avis. Cf. Responsio, fol. 41b.

contre la Papauté, les moines, les institutions et les observances de l'Eglise, contre la théologie catholique et la scolastique de l'Ecole, ne constitue certes pas une gageure, même à s'en tenir aux Lettres antérieures à 1515 (1). Là aussi appa-

(1) Dès 1499, Erasme écrit à Thomas Gréius : « ... Negant hujus disciplinæ mysteria percipi posse ab eo, cui quicquam omnino commercii sit cum Musis, aut cum Gratiis. Dediscendum est, si quid bonarum literarum attigeris : removendum, si quid hauseris ex Helicone. Adnitor pro virili, ne quid Latine dicam, ne quid venuste, aut false : et videtur res procedere... Verum ne quid erres..., nolim hæc interpreteris in ipsam dicta Theologiam, quam, ut scis, unice semper colui : sed in nostræ tempestatis theologastros quosdam jocari libuit, quorum cerebellis nihil putidius, lingua nihil barbarius, ingenio nihil stupidius, doctrina nigrius ». *Erasmi Epistolæ*, ibid., pars prior, col. 77. — En 1500 : « ... Etiam iis qui doctrinæ principatum tenent, nemo doctus videri potest, nisi magister noster appelletur, etiam vetante Christo theologorum Principe ». Id.. ibid., col. 85. — Dans sa lettre à Martin Dorp, en 1515, il se moque des subtilités scolastiques : « ... Quæso, quid commercii Christo et Aristoteli ? Quid sophisticis captiunculis, cum æternæ sapientiæ mysteriis ? Quorsum tot quæstionum labyrinthi ?... » *Epistolæ Selectiores* (Basileæ, 1719), livre XXXI, lettre 42, col. 2011. — Cf. Ed. Leclerc, t. IX, pp. 8-11. — Dans une lettre non datée, mais que nous croyons de la même époque, il écrit : « ... Coloniæ nescio quo fato, nunquam in precio fuerunt mansuetiora studia, quod illic, ut audio, regnant examina Dominicalium ac Franciscanorum... » *Epistolæ Selectiores*, livre XVII, lettre 11, col. 755. — A Carpi, dans sa célèbre lettre du 15 mai 1526, Erasme déclare solennellement : « Principio erat bellum cum linguis ac latinis literis, his ego hactenus favi, ut admisse ornarent juvarentque recepta studia, non ut veteres professores de ponte quod aiunt

raitrait, au premier plan, le grief préféré des Humanistes contre les Théologiens, à savoir que ceux-ci combattent ceux-là uniquement par haine des belles-lettres.

Plus frappants encore sont les rapprochements qu'il serait possible d'établir entre les *Epistolæ Obscurorum Virorum* et *l'Eloge de la Folie.* Et, certes, c'est à bon droit que le prince de Carpi reprochait à Erasme d'avoir, par « ce libelle venimeux contre la scolastique, contre les maîtres du moyen-âge et les institutions ecclésiastiques » (1), fourni aux auteurs des Lettres des Hommes obscurs des armes de toute nature (2); à tout prendre, Erasme est bien le père intellectuel de ces pamphlets (3), dont l'action fut immense (4).

dejicerent : et servirent glorie Christi, non ut veterem paganismum in nobis revocarent ». *Erasmi Epistolæ* (Leclerc), t. III, pars posterior, col. 1710-1711, où elle est datée de 1525.

(1) *Lucubrationes*, p. 51.

(2) Cf. Janssen, op. cit., II, p. 58.

(3) Le prince de Carpi, dans sa lettre à Erasme, revient sur ces mêmes idées, *Responsio*, fol. 10b : « ... Nam etsi personam substituis stultitiam ipsam, cum tamen ore tuo Moria loquatur, ut a Moria prolata : sed ut a viro celebri et eruditissimo complures quæ illic tradis, exceperunt. Quo libello tam noxia sparsisti semina, ut ex agro sic infecto procere arbores ultra provenerint, quæ pestilentes fructus pepererint : quo si tantum humanas ineptias, vanos mortalium conatus risisses, jucundus fuisses, et aliqua ex parte probandus... Nunc cum ne sacris quidem ritibus peperceris, non religioni, quinimo nec Christo ipsi Iesu... », etc.

(4) Ce qui ne veut pas dire qu'il faille absolument pren-

Sans doute, Erasme s'était tenu dans les généralités; il avait, il est vrai, épargné les individus et évité la violence et la grossiéreté. Mais il avait flagellé et ridiculisé des classes et des catégories entières de personnes, et il ne pouvait ignorer que, dans la logique de l'esprit et plus encore dans celle de l'opinion publique, ce qui est dit du tout, est dit aussi des parties. Ainsi, au fond, les idées des *Epistolæ* ne diffèrent guère de celles qui remplissent *l'Eloge de la Folie*, surtout dans l'édition de 1515. La satire érasmienne fut, en toute réalité, « le prologue de la grande tragédie théologique du XVIe siècle » (1).

Que l'Humaniste de Rotterdam soit plus habile encore qu'un Hutten, ou qu'un Crotus Rubianus, à dissimuler son dédain des anciennes méthodes, sa secrète ambition d'assurer à la « vraie théologie » (2) une base nouvelle dans la

dre à la lettre ce que rapporte Echard, (op. cit., II, col. 69B et 70A), d'ailleurs lui-même quelque peu sceptique à cet égard : « Ut ut sit liber hic, inquiunt qui laudant, admirabili lepore ac facetiis conditus, mirum est quam pupugit cucullatorum animos, Hogostratum vero adeo sauciavit, ut tanquam lethali percussus dolore interierit... Fabulam dixi quod aiunt Hogostratum visis his epistolis ita commotum, ut mœrore contabescens, paulo post obierit, non solum quod decem et amplius annis supervixerit, lætus et alacer impigreque scribens, sed et quod de illis epistolis cum aliis videtur risisse, ut inferius dicetur... »

(1) G. Feugère, *Erasme. Etude sur sa vie et ses ouvrages*, p. 341.

(2) On verra plus loin qu'Erasme appelait ainsi la théologie humaniste par laquelle il prétendait remplacer la

science philologique et humaniste, son ardent désir de jeter par-dessus bord toutes les doctrines, à son avis, surannées et déraisonnables, des siècles précédents, son envie, enfin, de faire sombrer sous le ridicule les observances chrétiennes, l'état religieux et la hiérarchie ecclésiastique, d'accord ! Mais qu'on ne s'y trompe point : l'attitude d'Erasme, dans son *Eloge de la Folie*, est une attitude, à un haut degré, caractéristique, ou, si l'on peut ainsi dire, une attitude fort « représentative » ; c'est l'attitude de tous les jeunes Humanistes allemands de l'époque : attitude de haine et de dénigrement vis-à-vis de l'autorité, — attitude de raillerie et de mépris à l'endroit de la doctrine catholique, — attitude de naturalisme païen pour ce qui est de la morale, — attitude d'orgueil novateur et révolutionnaire en face de la science théologique (1).

traditionnelle théologie catholique, dite scolastique. — Cf. JANSSEN, op. cit., II, p. 59.

(1) Il serait aisé, mais trop long, de citer ici une foule de passages de l'*Eloge de la Folie* sur lesquels s'appuient les lignes qu'on vient de lire. — De l'ensemble de cette satire, il ressort clairement que son auteur : 1° a grandement contribué à acclimater le protestantisme ; 2° exagère par trop quand il demande que les théologiens du XVIe siècle n'en sachent pas plus long que les Apôtres, vu que la diffusion du christianisme exige de ses propagateurs une science en rapport avec la civilisation des milieux qu'ils désirent atteindre ; 3° dit beaucoup plus de mal des théologiens que des poètes, se servant ainsi de deux poids et de deux mesures ; 4° traite de folie toutes choses, mais d'une façon

II.

Est-ce que cette attitude d'hostilité, de provocation même à l'égard de l'Eglise, et surtout de son enseignement traditionnel, que l'on vient de constater chez les Humanistes allemands des premières années du xvi[e] siècle, ne serait point justifiée, — en partie du moins, — par la façon dont les Théologiens du même pays et de la même époque traitent la Renaissance et ses admirateurs? — Telle est la question qui surgit spontanément à la lecture des pages qui précédent (1). Sans doute les « Poètes » ne manquent pas d'insinuer des excuses, d'essayer des justifications, reposant toutes sur la prétendue ignorance, le soi-disant parti-pris, l'arrogance et la cruauté supposées des « Barbares » ou des « Théologastres ». Mais quelle valeur accorder à de pareilles explications? A priori déjà, il semble bien que nous ayons là des pétitions de principe plutôt que des raisons sérieuses et valables. Pourtant, les faits seuls ayant quelque autorité, c'est du côté des Théologiens qu'il faut se tourner pour considérer leur attitude vis-à-vis de

très spéciale la théologie scolastique, au point qu'il n'est pas possible d'être dupe de pareilles fictions; 5° ne peut s'empêcher de reconnaître, parfois du moins, que les théologiens ne sont pas tous « les ennemis des belles-lettres ». (Cf. p. 112, par exemple).

(1) Cf. Supra, pp. 7-25.

l'Humanisme et examiner les jugements qu'ils ont portés sur ce mouvement.

Par suite de la polémique reuchlinienne, l'Université de Cologne était devenue le grand centre d'opposition, — non pas certes à l'Humanisme lui-même, — mais à ses abus et à ses exagérations (1).

Or, celui de ses professeurs que les événements mirent plus particulièrement en vue, et que ses fonctions mêmes exposèrent davantage aux attaques des Humanistes (2), fut, sans contredit, Jacques Hochstraten (3), Docteur en théologie,

(1) Cf. PAULUS, op. cit., p. 87.

(2) Cf. CRÉMANS, op. cit., pp. 60-61 et pp. 67-68 : « Quem vero iam abominabilem habuerunt M. Lutheri fautores Hochstratum minime tolerabilem reddidit duorum monachorum combustio Bruxellæ a. 1523 facta... et quamvis præter Hochstratum multi iudicum munere fungerentur, nihilominus in Hochstratum solum omne cumulatum videtur odium. . ».

(3) Sur Hochstraten (1496-1527), voir les ouvrages cités de Janssen, de Geiger, de Pastor, etc. — CRÉMANS, op. cit. — PAULUS, op. cit., pp. 87-106. — QUÉTIF ET ECHARD, op. cit., t. II, col. 67B-70B. — BÖCKING, op. cit., II, pp. 394-395. — Hochstraten est l'auteur des ouvrages suivants : *Defensorium fratrum mendicantium* (1507); *Justificatorium princip. Alam.* (1508); *Defensio scholastica princip. Alman.* (1508); *Contra quaerentes auxilium a maleficis* (1510); *In Defens. nem princip. Alman.* (1511); *Apologia I* (1518); *Apologia II* (1519); *Destructio Cabalae* (1519); *Margarita philosophiae moralis* (1521); *Colloquia cum divo Augustino I* (1521); *Colloquia cum divo Augustino II* (1522); *De presbyteriis concubinariis* (1523); *Dialogus de Veneratione Sanctorum* (1524); *Epitome de fide et operibus* (1525); *De Purgatorio* (1525); *De christiana libertate* (1526); *Disputationes contra Lutheranos*

professeur à l'Université de Cologne, sa cité natale, prieur du couvent dominicain de cette même ville, inquisiteur pour la province ecclésiastique de Cologne, de Mayence et de Trèves, il se trouve plus que tout autre mêlé à la grande polémique de Reuchlin (1). Coup sur coup, il dut publier, en 1518, la *Ire Apologie*, en 1519, la *IIe Apologie*, et, la même année, la *Destruction de la Cabale* (2). Au dire des Humanistes, et même de certains auteurs assez récents (3), nous aurions dans ce procès et dans ces ouvrages, une preuve manifeste de la haine nourrie par Hochstraten contre les « belles lettres ». « Il est possible, remarque Paulus (4), qu'emporté par l'ardeur

(1526) ; *Hochstrati commentarii M S in 4 libros Sententiarum.*

(1) Cf. Supra, p. 3 et p. 5, note 1. — Cf. PAULUS, op. cit., p. 94 et ssq.

(2) Sur les effets de l'Apologie de Hochstraten, voir QUÉTIF ET ECHARD, op. cit., col. 70B.

(3) Par exemple, GEIGER, *J. Reuchlin, sein Leben*... p. 199, va jusqu'à dire : « Jakob Hochstraten, ein Mann, der, wie wir später noch erkennen werden, wissenschaftliches Verdienstes nich sich rühmen konnte, dessen Hauptcharakterzug der Stolz war, wie er in dem Titel seiner Schrift schon hervortritt : « Zerstörung der Cabbalah ». — De même, H. A. Erhard, *Geschichte des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung, vornehmlich in Deutschland, bis zum Anfange der Reformation, II*, Magdeburg, 1830, p. 302 : « Hochstraten war ein Mann von wütendem Hass gegen jeden Versuch, der Wahrheit und dem Licht über Geistes und Gewissenstyrannei den Sieg zu verschaffen ; dabei von schonungsloser Gleichgültigkeit, ja Frechheit in der Wahl der Mittel zur Erreichung seines Zweckes ».

(4) Op. cit., p. 99.

du combat, l'Inquisiteur de Cologne ait parfois dépassé la mesure dans sa lutte contre Reuchlin (1), mais, pour autant, on ne saurait méconnaître ce que son entreprise avait de fondé et de légitime ». Mutian lui-même était contraint d'avouer, — en secret, il est vrai, et à ses amis intimes seulement, — que la condamnation de Reuchlin lui semblait juste (2). Et, ajoute l'historien cité plus haut, « si le chef des « Poètes » lui-même, si celui qui convoqua tous les jeunes Humanistes à prendre la défense de Capnion contre les Théologiens de Cologne, jugea si sévèrement le *Miroir des Yeux,* pourquoi veut-on faire un crime à Hochstraten de s'être élevé contre Reuchlin » (3)? Pourquoi veut-on, à tout prix, que ce fut par fanatisme, par haine des études philologiques? Invoquerait-on, pour fonder pareille assertion, les paroles de Mutian à son ami Urbain? « Hochstraten, lui écrivait-il à la date

(1) Par exemple, lorsque, malgré le jugement favorable de Spire, il fit jeter au feu le *Miroir des Yeux*. — Cf. PRINCE DE CARPI, *Responsio*, fol. 41A et B.

(2) Cf. JANSSEN, op. cit., II, p. 52. — PAULUS, op. cit., p. 99. — GEIGER, *J. Reuchlin, sein Leben...*, pp. 349-351. — D'après Mutian « Reuchlin, dans son rapport sur les livres juifs, s'était exprimé avec plus de présomption que l'intérêt de tous ne semblait le réclamer ; il avait, pour soutenir son opinion, accumulé des reproches odieux ; son orgueil était insupportable ; il s'était posé avec arrogance en savant de premier ordre ; en flattant les Juifs, il avait déservi les chrétiens et donné aux faibles une occasion de scandale ».

(3) PAULUS, op. cit., p. 100.

du 7 juin 1514, a enfermé dans un couvent de Cologne tous les ouvrages des Humanistes ; bien plus, il les a jetés dans un noir cachot et il a porté un décret, ordonnant que quiconque cultiverait désormais les Muses serait condamné à mort » (1). Voilà ce que Sobrius, un Humaniste de Cologne, avait rapporté à Mutian. Mais personne ne prendra au sérieux une boutade, dont les derniers mots indiquent clairement qu'il s'agit d'une plaisanterie. Il semble, d'ailleurs, d'autant plus difficile d'admettre l'authenticité de cette prescription qu'à Cologne même, un subordonné de Hochstraten, le Dominicain Jacques Magdalius de Gouda (2), s'était fait un nom parmi les Humanistes. — Ou bien encore attacherait-on quelque importance aux accusations lancées par les *Epîtres des Hommes Obscurs* contre l'Inquisiteur de Cologne? (3) Ce serait oublier quelles sont les exagérations d'un des plus grossiers pamphlets qui aient jamais paru. — Voudrait-on enfin, pour le soutenir, s'appuyer

(1) « [Hochstraten] Colonie in cenobio suo libros omnes humanitatis secluserit, immo in tetrum carcerem coniecerit, facto decreto, ut qui deinceps Musas amaverit, vita saluteque careat. » Cette lettre dont Paulus parle, à la page précitée, a été publiée par Gillert, *Briefwechsel des Mutianus*, II, 38.

(2) Voir GEIGER, *J. Reuchlin*, etc., p. 359 et ssq. — BÖCKING, op. cit., II, pp. 374-375. — WETZER UND WELTE, *Kirchenlexikon*, VIII², p. 460 et ssq.

(3) Cf. Supra, p. 14, note 2.

sur la méthode toute scolastique suivant laquelle Hochstraten procède dans ses divers traités, — sur le style trop simple, trop familier (1), quelquefois même négligé dans lequel ils sont écrits et qui contraste fort avec la forme élégante, soignée et souvent recherchée des Humanistes? (2) Dans ce cas, il faudrait répondre que pour Hochstraten, comme pour les Théologiens en général, mais surtout pour les polémistes, l'ordinaire et primordiale préoccupation, c'est l'exposé des idées, et non pas le choix des motsou l'harmonie plus ou moins parfaite de la phrase (3).

(1) Hochstraten aime à répéter qu'il écrit dans un style simple et familier « à la façon des écoliers ». Mais c'est précisément ce que lui reprochent Reuchlin et ses amis humanistes. A la dernière page de son *Contra Lutheranos*, nous lisons : « Ad Lectorem-Habes hic Christiane lector, nostras disputatiunculas *familiari* atque *scholastico* stylo... » A la suite de la dédicace de l'*Epitome de fide et operibus* vient un avis analogue : « Ad Lectorem-Habes itaque, Christianæ (sic) lector, opus exiguum, *familiari* atque *scholastico* stylo exaratum ». Quant à sa méthode de discussion, Crémans, op. cit., p. 15, en dit ceci entre autres : « ... Quem arte dialectica bene instructum, subtilem atque ad suscipiendas disputationes peridoneum Hochstratus ostenderat animum... »

(2) Crémans, op. cit., pp. 8-9 : « ... Controversia... quæ doctum quidem ac sagacem arteque disputandi scholastica bene instructum virum cum nobis ostendit, eius vero facultatisque theologiæ Coloniensis Universitatis nomen apud viros studiis humanioribus deditos minime extulit... »

(3) Crémans, op. cit., pp. 29-30 : « ... Magistri nostri... elegantem scribendi stilum omnino negligebant, stultitiam habentes « sacros ecclesiæ doctores ita coarctare, ut ethni-

Du reste, l'Inquisiteur de Cologne a pris soin de nous en avertir lui-même, dans l'Avant-Propos de sa *Margarita Philosophiæ Moralis* (1). Nous avons

corum semper more loqui eos oporteat, quum aliud sit olfacere flores, aliud carpere poma et sugere succos ». — Cf. Id., p. 42 : « Libellos, quos edidit Hochstratus, scholastica methodo confecit omnes, quia scholasticos pluris facere materiam quam verba putavit... » — Cf. Echard, op. cit., c. 67B.

(1) « Accipe lector charissime, duodecim nostros libros moralis philosophie, in quibus vera principia... exponuntur. Noli, obsecra, invidorum sequi catervam, qui invectivis et turpitudinibus suis contenti plurimumque gloriantes, non me solum, verum et optimos viros vere etiam eruditos ac coram Deo synceros et iustos, persequi non verentur ; dictiones quoque et syllabas puerorum more arroganter notantes, que apud priscos oratores et poetas non inveniuntur, ac si sacre litere et doctrina moralis philosophie ethnicis subjecte forent ac pictura indigerent verborum. Quis enim sane mentis homo non pluris faciat materiam quam verba ? Nos stylo utimur scholastico atque familiari et in scholis veluti in circulis consueto, quem si preterire velimus, non ab omnibus intelligeremur. Tu igitur, lector charissime, modestia potius utere ac sapientia, animoque accipias grato, quod nostris tibi vigiliis humiliter dedicamus ; tibique vero verius persuade sacram theologiam ipsamque etiam moralem philosophiam non indigere orationis fuco aut verborum pompa, illarumque professores non convinci aut etiam concuti invidentium coutumeliis atque invectivis, nec maledicentibus respondere consuetos, quin potius sapientia duce illis parcere atque ignoscere, quum teste sacra scriptura Deus reddat abundanter facientibus superbiam. » — Cf. *De Invocatione Sanctorum*, c. VIII. *Disputationes contra Lutheranos*, Liber I. Disputatio VIII, où l'on trouvera une preuve comme quoi Hochstraten n'écrit et ne raisonne pas aussi mal que le prétendent les Humanistes.

là une excellente réfutation des reproches exagérés qu'avec tant de complaisance les auteurs des *Epistolæ Obscurorum Virorum* adressent à Hochstraten au sujet de la barbarie de son style, et, en même temps, une preuve que, pas plus que les autres Théologiens, il ne parle un latin aussi ridicule qu'ils veulent bien le dire. A l'occasion de cette page, Paulsen (1), qui n'est pas suspect, fait la remarque que voici : « Je ne sais pas de réponse plus intelligente et plus digne à ces indicibles injures (des *Epistolæ*). Si on lisait aujourd'hui cet ouvrage en langue allemande, on le trouverait, contre toute attente, moderne en plus d'un endroit, beaucoup plus moderne même que les déclamations des orateurs et des poètes humanistes. Rien d'étonnant à cela : Aristote, le philosophe moral, est bien plus proche de nous que Cicéron, l'orateur moral ». Mais, si tout imbu de dialectique et plein de confiance dans l'efficacité de ses méthodes, Hochstraten parle quelquefois sur un ton plus ou moins acrimonieux, c'est encore, c'est même alors, la

(1) Op. cit., t. I, p. 48 en note : « Ich wüsste keine verständigere und würdigere Antwort auf jene unsagbaren Beschimpfungen. Und wenn man den Inhalt dieses Buchs heute in deutscher Sprache läse, würde man ihn in vielen Stücken über alle Erwartung modern finden, viel moderner als die Deklamationem der humanistischen Oratoren und Poeten. Kein Wunder : steht uns doch auch Aristoteles, der Moralphilosoph, sehr viel näher, als Cicero der Moralredner ».

scolastique ou la théologie qu'il prétend défendre, beaucoup plus que sa haine contre les Humanistes qu'il songe à exercer (1). Disciple convaincu de l'Ecole, Hochstraten n'est nullement l'ennemi des belles-lettres. D'ailleurs, ce crime ès-belles-lettres, les Humanistes se le jetteront eux-mêmes à la tête les uns des autres au premier désaccord ; et nous avons entendu Erasme déclarer déjà que les *Epistolæ Obscurorum Virorum* les avait mises en grand danger (2).

La même remarque serait à faire pour Conrad Köllin (3), un autre Dominicain de Cologne. Né à Ulm, il étudia la philosophie et la théologie sous la direction du pieux et savant Félix Fabri (4), connut à Heidelberg le célèbre Pierre Siber (5), puis fut nommé prieur du couvent de cette ville, en même temps que professeur à son Université. En cette qualité, il interpréta la Somme de saint Thomas ; mais il était déjà devenu régent du Studium de Cologne (1511), lorsque parut (1512), sur la demande des profes-

(1) CRÉMANS, op. cit., p. 64 : « ... Neque offendunt libri lectores verba in Humanistas contumeliosa, quippe cum quidquid proœmio (Margaritæ moralis philosophiæ) acerbitatis inest, minus in odium adversariorum, quam in scholasticæ methodi dictum sit defensionem ».

(2) Cf. Supra, p. 19.

(3) Sur Köllin (1476-1536) ; cf. PAULUS, op. cit., pp. 111-134 ; — QUÉTIF et ECHARD, op. cit., t. II, col. 100A et B.

(4) Cf. WETZER UND WELTE, *Kirchenlexikon*, IV², 1166.

(5) Cf. GEIGER, *Reuchlins Briefwechsel*, p. 85, lettre LXXXVIII.

seurs d'Heidelberg et avec l'autorisation expresse du Général des Dominicains, Thomas de Vio, le futur cardinal Cajétan, son « Commentaire » sur une partie de la Somme de saint Thomas (1).

Avant tout homme d'études, et, — autant par tempérament que par formation, — excellent thomiste (2), Köllin se trouva, malgré lui, mêlé à la polémique de Reuchlin (3). Il fit, en ce qui le concernait, tout ce qui était en son pouvoir pour apaiser la querelle, et, s'il ne réussit pas à empêcher la condamnation de l'Humaniste, son ami (4), il sortit du moins irréprochable de toute

(1) D'après QUÉTIF et ECHARD, op. cit., II, col. 100A, le titre complet est le suivant : « Scholastica commentaria subtilissima simul ac lucidissima, cunctisque theologicæ facultatis studiosis maxime necessaria in primam Secundæ angelici S. Thomæ Aquinatis, ab auctore dum Universitatis Heidelbergensis studii regentem ageret elucubrata ». Cf. PAULUS, op. cit., p 115, note. — Cette première édition de 1512 fut suivie d'une deuxième, imprimée à Venise en 1589 et d'une troisième (1602), ibid. — Cf. DENIFLE, op. cit., t. I, pp. 539-540. — Cf. *Revue thomiste*, mars-avril 1910, p. 230.

(2) Le prédicant zurichois, H. Bullinger, écrivait en 1545 : « Venatus sum ante annos 24 in Schola Coloniensi... Degustavi tum quoque Thelogiam Scolasticam sub D. Conrado Köllin Ulmensi, prædicatoriæ factionis monacho, egregio Thomista » (K. Krafft-Zeitsch. des Bergischen Geschichtsvereins, VI, p. 205, Bonn, 1869).

(3) PAULUS, op. cit., p. 119 et ssq.

(4) Comme preuves de cette amitié déjà ancienne entre C. Köllin et l'humaniste Reuchlin, voir : GEIGER, *Reuchlins Briefwechsel*. pp. 136, 137, 140, 146, 149, 154, 160, 165 ; — BÖCKING, op. cit., Suppl. I, p. 124, où Pfefferkorn dit :

cette affaire (1), si funeste à la réputation de tels autres théologiens (2). Non pas que les Humanistes aient jamais considéré Conrad Köllin comme un des leurs ; car, si sa réputation de théologien n'est pas surfaite (3), il n'y a pas lieu cependant de lui attribuer, en outre, des mérites littéraires (4), le prieur de Cologne (5) écrivant un latin plutôt pénible (6), et n'ayant jamais

« ... fuere inter alios seculares predicatores et presertim Conradus [Köllin] prenominatus in continuo labore, quomodo possint Ioannem Reuchlin commode eruere... »

(1) Les *Epistolæ Obscurorum Virorum* ne le nomment pas une seule fois. Cf. Paulus, op. cit., p. 119 et ssq.

(2) Hochstraten, par exemple, ou Arnold de Tongres dont il va être question.

(3) Le chartreux Blomevenna l'appelle : « ... Eruditione incomparabilis... » De même, Ortwinus Gratius le nomme « Hæreticæ pravitatis apud nos inquisitorem vigilantissimum, doctissimum theologum... » (*Fasciculus rerum expetendarum, Coloniae*, 1535, fol. 241). — Cf. Paulus, op. cit., p. 126, qui dit de lui : « ... Köllin war ein trefflicher Professor der Theologie... »

(4) Paulus, op. cit., p. 125, trouve fort exagéré ce passage d'une lettre de Conrad Reuter, abbé des Cisterciens de Kaisheim à Köllin (27 janvier 1529) : « Ingenio polles atque eloquio atque eruditione incomparabili. Ab infantia nimirum sacras literas didicisti. Porro in sæcularibus disciplinis et in iis quidem honestissimis et humana literatura plusquam doctus evasisti ». L'exagération, cela va sans dire, porte surtout sur la dernière proposition.

(5) Köllin qui, pendant 25 ans, dirigea le *Studium generale* de Cologne, gouverna longtemps aussi le couvent des Dominicains de la même ville.

(6) Paulus, op. cit., p. 126 : « ... Allein das ganze ist mit einer so ermüdenden Weitschweifigkeit und in einem so schwerfälligen Latein aufgefasst... » et plus loin : « ... ein-

témoigné à l'Humanisme autre chose qu'une tacite bienveillance.

Mais enfin, Köllin a été traité par les Humanistes tout autrement qu'Arnold de Tongres (1), par exemple. Contre ce chanoine de Cologne, ils ne savent comment assez excercer leur langue acérée. Et c'est vraiment à se demander d'où leur vient tant d'animosité contre un théologien dont les ouvrages, certes, ne sont guère de nature à faire pièce à l'Humanisme. Aussi bien ne faut-il pas voir dans les attaques et les moqueries que lui prodiguent les Reuchlinistes, surtout dans les *Epistolæ Obscurorum Virorum* (2), autre chose qu'une vengeance contre un juge qui s'est montré implacable pour toutes leurs erreurs (3),

guter Polemiker war er nicht, noch viel weniger ein Volksschriftsteller. In letzterer Hinsicht war er Luther bei weitem nicht gewachsen ».

(1) Cf. Böcking, op. cit., suppl. II, p. 490.

(2) Voir supra, p. 16, note 3, l'indication des Lettres où il est spécialement question d'Arnold de Tongres. — Cf. Geiger, *Reuchlins Briefwechsel*, lettre CXXX, p. 137. — Il fut aussi attaqué par Agrippa de Nettesheim : cf. Paulus, op. cit., p. 131.

(3) Dans ses « Articuli sive propositiones de judaïco favore nimis suspecte ex libello theutonico domini Joannis Reuchlin... extracte... » — Cf. Crémans, op. cit., pp. 24-25 ; Geiger, *J. Reuchlin, sein Leben*, etc., p. 226 et ssq. — Dans Paulus, op. cit., pp. 133-134, on trouve un curieux éloge d'Arnold de Tongres et de Köllin par le chartreux Blomevenna (1532) : il les appelle ses « oculi et directores... quasi duo luminaria, terram vita, exemplo atque doctrina illustrantes ».

beaucoup plus que pour leur culture humaniste.

Peut-être Ortwinus Gratius (1) excita-t-il davantage encore la bile des « Poètes », parce qu'il lui arriva de vouloir courtiser, lui aussi, les Muses, sans qu'il daignât précisément leur consacrer tout son temps et sans qu'il fût, par ailleurs, en état de leur procurer grand honneur. Mais ceci même, bien loin de prouver, de sa part, une opposition quelconque à l'Humanisme, révèlerait tout au moins, à défaut de mieux, son désir de ne point rester par trop en retard sur le mouvement qui grandissait de jour en jour. Et si, néanmoins, Ortwinus Gratius fut choisi par les auteurs des *Epistolæ Obscurorum Virorum* pour type de l'ignorance, de la sottise, voire de l'immoralité attribuées aux « Barbares », et si, comme tel, il se trouva, plus que tous les autres « Théologastres », livré au déshonneur public, cela tient, en somme, à des circonstances plutôt fortuites. Böcking pense, en effet, que ses « Prenotamenta » aux livres de Pfefferkorn, — la première cause du conflit reuchliniste, — le désignèrent aussitôt à Crotus en quête d'un correspondant à qui seraient fictivement adressées ses *Lettres des Hommes Obscurs* (2).

(1) Cf. supra, p. 16, note 1.

(2) Op. cit., suppl. II, p. 383 : « ... Ipse vero ambitiosus Ortwinus nimius sui æstimator gloriæque procacius cupidus, a. 1514. ediderat Prenotamenta..., eaque non poterant non provocare Reuchlinistarum acerbas facetias, itaque incidit in ustulantem Croti saturam... », etc.

Ainsi donc, même chez les théologiens qui jouaient un rôle important dans la polémique de Reuchlin, même chez ceux que les Humanistes regardaient comme leurs pires ennemis, c'est-à-dire « les Diabologues de Cologne », les Hochstraten, les Köllin, les Arnold de Tongres ou les Ortwinus Gratius, dont il vient d'être parlé, on essayerait en vain de surprendre, manifestée soit par leur conduite, soit par leurs ouvrages, une haine pour les « belles-lettres », comparable à l'hostilité des « Poètes » à l'égard de la hiérarchie et de la théologie catholiques.

En dehors de Cologne, les théologiens, dévoués à la Renaissance littéraire et esthétique du XVIe siècle, sont si nombreux, tant parmi les séculiers que parmi les réguliers, qu'il est impossible de les nommer tous. L'un ou l'autre nom pourtant mérite ici une mention spéciale : Jean Mensing (1), par exemple, à cause des qualités, surtout à cause de la clarté de son style ; — Jean Host von Romberg (2), qui édita, entre autres, l'ouvrage d'Erasme intitulé : *De Duplici copia verborum*, ce qui fait dire à Paulus : « Ceci nous donne la preuve que le savant Dominicain s'occupait également d'études humanistes et, certes, non sans résultat, ainsi qu'en témoigne son style même. En fait, Host écrit un latin bien

(1) Cf. PAULUS, op. cit., pp. 26-45 ; — QUÉTIF ET ECHARD, op. cit., II, col. 84.

(2) Cf. PAULUS, op. cit., pp. 134-153.

meilleur que celui de ses confrères de Cologne, Hochstraten, Köllin et Bernard de Luxembourg » (1); — Tilmann Smeling (2), dont le latin est fort remarquable; — Jean Slotanus (3), et Guillaume Hammer (4), deux vrais Humanistes; — Ambroise Pélargus (5), un ami d'Erasme; — le Dominicain humaniste, Balthasar Werlin (6); — Jean Faber (7), qui entretient

(1) Op. cit., p. 137 : « Dieselbe liefert den Beweis, dass der vielseitige Dominikaner sich auch mit humanistischen Studien beschäftigte, und zwar nicht ohne Erfolg, wie schon sein Stil bezeugt. Host schreibt in der Tat ein viel besseres Latein als seine Kölner Ordensgenossen Hochstraten, Köllin und Bernhard von Luxemburg ». — Et à propos du *Malleus* de Jean Faber que Host réédita aussi, en 1524, Paulus ajoute, p. 138 : « Bemerkenswert ist die sehr ausführliche « gut geschriebene und humanistische Bildung verratende » Widmung an den Erzbischof Hermann von Wied ».

(2) Cf. PAULUS, op. cit., pp. 155-156.

(3) Cf. PAULUS, ibid., pp. 156-162. « Fatemur plane in rebus tradendis explicandisque summopere fugiendas esse verborum sermonisque barbariem observandamque, quantum sinit materia, latinæ loquutionis rationem, quo res suapte natura pulchræ et elegantiori eloquio, ut decentiori cultu venustatæ, pulchriores habeantur », dit Slotanus dans un passage joint à son traité *De Baptismo Parvulorum*, fol. Q6B; — cf. PAULUS, op. cit., p. 158.

(4) Cf. PAULUS, ibid., pp. 181-186. — D'après Beatus Rhenanus, c'était un de ces « homines Erasmi bonarumque litterarum amantissimi ». Briefwechsel, 443, Ed. A. Horawitz et R. Hartfelder, Leipzig, 1886.

(5) Cf. PAULUS, ibid., pp. 190-212. — Cf. BELLARIA, A 4B. — Cf. ECHARD, op. cit., II, p. 159.

(6) Cf. PAULUS, ibid,, p. 288.

(7) Cf. PAULUS, ibid., pp. 292-313.

avec l'Humaniste de Rotterdam les relations les plus amicales; — Magdalius de Gouda dont a vu la liberté de se livrer aux études philologiques (1): Jean Cono (2) enfin, pour ne nommer que quelques Frères Prêcheurs (3).

A côté d'eux, il faudrait citer des religieux appartenant à d'autres Ordres, tels que l'abbé du couvent d'Ottenbeuren, Léonard Wiedermann (4)

(1) Cf. supra, p. 31, note 2.

(2) Cf. QUÉTIF et ECHARD, op. cit., I, col. 199B et II, col. 27-28. De cet intéressant moine humaniste, Jean Cün ou Cono de Nüremberg (1463-1513), Erasme a écrit : « Neque parum attulit momenti Conon Nurembergensis... vir ut græcæ literaturæ callentissimus, ita in adjuvandis bonis literis infatigabili quadam diligentia ». (GEIGER, *Reuchlins Briefwechsel*, p. 113, note). — Reuchlin n'est pas moins élogieux pour le savant dominicain « græce admodum doctus et latine ». — (GEIGER, ibid., p. 129, lettre CXXIV). — (Cf. GEIGER, ibid., p. 60, lettre LXVII et p. 145, lettre CXXXII).

(3) PAULUS, op. cit., p. 182, en parlant de G. Hammer, fait cette remarque significative : « Seine wissenschaftliche Ausbildung erhielt er zu Köln... ein neuer Beweis, dass an der vielgeschmähten Kölner Hochschule neben der Scholastik auch die humanistischen Studien eine eifrige Pflege fanden » — Cf. ibid., pp. 199-200. — Cf. JANSSEN, op. cit., I, p. 76 et ssq.

(4) Il se trouve en excellents termes avec Reuchlin, auquel il exprime son désir d'apprendre l'hébreu, et demande, en conséquence, pour lui et pour ses frères, un professeur de cette langue. — Cf. GEIGER, *Reuchlins Briefwechsel*, lettre CI, pp. 104-105. L'Humaniste lui répond d'une façon fort flatteuse : « ... Amore quodam illustri afficeris erga litteras politiores » (GEIGER, ibid., pp. 105-106, lettre CII).

et son subordonné, le moine Nicolas Ellenbog (1); — des cardinaux (2), des évêques (3), de simples prêtres, tous également favorables au mouvement humaniste.

Plus que tous les autres cependant, l'Alsacien Jacques Wimpheling (4) contribua à son extension, non seulement dans sa patrie, mais encore dans l'Allemagne entière (5). Il groupa en « Sodalitas » ou « Litterarische Gesellschaft » les plus illustres fils de l'Alsace : pleins d'ardeur pour la culture et le savoir humanistes, ces jeunes gens s'occupaient de l'impression des œuvres classiques et, soit oralement, soit par correspondance, s'excitaient les uns les autres à l'étude des « belles-lettres » (6). Surtout, il eut soin de se ménager, à lui, et à ses disciples, l'amitié de

(1) Nicolas Ellenbog ou Cubitus est aussi en rapports avec Reuchlin. — Cf. GEIGER, *R. Briefwechsel*, p. 107.

(2) Par exemple, le cardinal Adrian de Saint-Chrysogone. — Cf. GEIGER, ibid., pp. 282-289.

(3) Comme Jean, évêque de Fünfkirchen, traducteur d'Homère.

(4) Sur J. Wimpheling (1450-1528), né à Schlestadt (Alsace), voir : P. v. WISKOWATOFF, *Jakob Wimpheling : sein Leben und seine Schrifte*, Berlin, 1867. — J. KNEPPER, *Jakob Wimpheling, sein Leben und seine Werke*, Freiburg i. B., 1902.

(5) On le surnomma « l'instituteur de l'Allemagne », à cause des grands services historiques, pédagogiques et littéraires qu'il rendit simultanément à la jeunesse allemande. — Cf. KNEPPER, op. cit., pp. 73-90 ; pp. 119-131.

(6) Le siège de cette « Société littéraire » se trouvait à Strasbourg. — Cf. KNEPPER, pp. 288-290.

Reuchlin et d'Erasme (1), « l'homme le plus instruit qu'il ait jamais vu et qu'il verra jamais » (2).

Bref, l'attitude des Théologiens a été une attitude bienveillante, sympathique, favorable au mouvement humaniste, autant que l'attitude des « Poètes » a été une attitude méprisante, railleuse, destructive pour la méthode scolastique et la théologie traditionnelle.

Seulement, il importe, — afin de n'être pas dupe des contradictions apparentes qu'on serait peut-être tenté d'objecter à la présente affirmation, — de faire avant tout un judicieux départ entre les désirs légitimes et les prétentions inadmissibles des Humanistes, entre ce que dans l'Humanisme un Théologien pouvait considérer

(1) Erasme, se rendant à Bâle (1514) fit visite à la Sodalitas Strasbourgeoise. — Cf. Knepper, op. cit., p. 290 et ssq.

(2) Knepper, op. cit., pp. 288-290. — Erasme lui rendait bien, du reste, un semblable tribut d'éloges : il l'appelait « le prince de toutes les nobles sciences, le prêtre de toute l'humanité » (lettre XI Kal. oct. 1514). — Reuchlin voit en lui « une colonne de la religion », (Geiger, *Reuchlins Briefw.* pp. 200-207, lettre CLXXV) et lui demande son avis sur son procès de Mayence. Si Wimpheling ne lui répondit pas, ce ne fut pas par indifférence, mais plutôt, pense Knepper (op. cit., p. 286), pour n'avoir pas l'air d'encourager l'esprit d'indépendance qui soufflait à travers le nouvel Humanisme, esprit qu'il avait précédemment combattu dans Jacques Locher. — Cf. Knepper, op. cit., pp. 213-217.

comme le « quid deceat », et ce qu'il devait regarder comme le « quid non » (1).

Tant qu'on ne leur demandait que de se mettre à l'étude des langues anciennes, — d'arriver à une meilleure intelligence des textes scripturaires grâce à une connaissanse plus approfondie de l'hébreu, du grec ou du latin (2), — de donner aux traités théologiques une expression plus élégante, ou de les rédiger dans un style moins uniforme, — de puiser même dans les auteurs classiques quelques ornements utiles, l'une ou l'autre image autorisée, voire de leur emprunter certaines preuves de sens commun ou d'expérience journalière, — on ne voit pas pourquoi les Théologiens se seraient refusés à d'aussi naturelles exigences. Et, en fait, beaucoup d'entre eux s'y sont prêtés, même de bon cœur, on est pleinement autorisé à l'affirmer, à la suite des témoignages qui précèdent. Paulsen observe avec raison qu'en ce qui concerne la haine contre la poésie, contre la correction du latin, contre la

(1) Saint Grégoire de Nazianze faisait déjà cette distinction aussi élémentaire qu'essentielle. A Séleucus, 57-61, il écrit : « Méprise les divinités ridicules dont parlent les poètes, admire la beauté des paroles : sur le tronc des lettres antiques laisse l'épine et cueille la rose » ; et dans le traité *De Vita sua*, 112-118, il recommande de donner « les lettres fausses comme auxiliaires aux vraies lettres ».

(2) Cf. Guillaume Hammer et son *Commentaire sur la Genèse*, et les réflexions que fait à ce sujet Paulus, op. cit., p. 183.

connaissance du grec, en un mot contre l'Humanisme, les reproches des *Epistolæ Obscurorum Virorum* ne portent et ne valent absolument pas. « Les Universités, ajoute-t-il, avaient largement favorisé l'esprit du moment », c'est-à-dire l'esprit humaniste (1).

Quelques-uns, sans doute, n'ont pas tenu grand compte de ce que peut-être ils croyaient assez fondé dans les observations des Humanistes : apparemment, Hochstraten (2), Köllin, d'autres Théologiens encore, ne se sont guère souciés de parler un latin plus poli, de modifier leur méthode d'exposition, de parfaire leurs connaissances philologiques. Mais ce n'est pas là une raison suffisante pour conclure, de suite, et sans autre forme de procès, à la haine que, — s'il fallait en croire les « Poètes », — les Théologiens auraient nourrie, de parti pris, contre le culte des « belles lettres ». S'il est juste de reconnaître les défauts de la langue, ou les lacunes de l'enseignement de la théologie d'alors, il n'est point nécessaire d'en déduire, comme un corollaire inévitable, une

(1) Op. cit., t I, p. 74 : « Ueber den Widerstand, den einzelne Vertreter des Humanismus erfuhren und als sakrilegischen Angriffe auf ihre geheiligte Person und Mission beschrieen, hat man übersehen, dass die Universitäten in sehr erheblichem Mass dem Geist der Zeit nachgegeben hatten, als durch den Ausbruch der Kirchenrevolution die weitere Entwickelung abgebrochen wurde ». — Cf. Baudrillart, op. cit., pp. 18-19.

(2) Cf. supra, pp. 28-35.

opposition voulue, calculée et soigneusement entretenue contre l'Humanisme. Il faudrait bien plutôt attribuer, — sans d'ailleurs s'en étonner outre mesure (1), sans les exagérer non plus (2), — toutes les défectuosités, toutes les incorrections, tous les errements peut-être de cette méthode ou de cette langue théologiques, à des usages depuis longtemps en honneur, à des habitudes toutes faites, presque invétérées, à une formation pendant des siècles regardée comme la seule bonne et la seule légitime.

Seulement, — et c'est ici le point délicat, la cause première et tout à la fois l'explication véritable de tout ce conflit entre Théologiens et Humanistes, — Hochstraten, et avec lui, tous ses confrères, tous ses collègues de Cologne, tous ceux que les « Poètes » se plaisaient à nommer les « Théologastres », ne pouvaient pas permettre que les Humanistes déniassent toute autorité et toute valeur à l'antique méthode scolastique, à la traditionnelle philosophie de l'Ecole, à l'authentique théologie de l'Eglise catholique. Ils ne pouvaient pas ne pas se révolter, quand ils se voyaient accusés d'ignorance (3), sous prétexte

(1) On connaît la force extraordinaire des habitudes, des préjugés, des opinions en tout ordre de choses.

(2) Comme l'ont fait trop souvent les Humanistes ; on exagère si facilement quand on en veut à quelqu'un !

(3) Voir Crémans, op cit., pp 42-43 : « ... Qua re effecit, ut aperte eum (Reuchlin) Hochstratus derideat... deamare creditur Capnion logicum syllogismum quemadmodum

que leur style manquait d'harmonie et d'élégance, ou bien, — ce qui était pis encore, — de haine contre la culture humaniste (1), parce qu'ils s'opposaient à l'introduction de ses procédés dans le domaine de la théologie. Ils ne pouvaient pas ne pas repousser avec indignation la nouvelle théologie, la théologie humaniste, la théologie d'Erasme, ce que l'on commençait à désigner partout sous le nom aussi significatif que prétentieux de « vraie théologie ».

Rien de plus naturel, en effet, de leur part, que de ne pas tolérer qu'on la célébrât comme « un admirable moyen de réformer l'Eglise et d'écarter d'elle les abus qui s'y étaient glis-

canis (qui percussus est) baculum aut, ut aiunt, diabolus crucem » (Destructio Cab., c. III. — Apol. I, prœm. a. 4). Talia verba minime humanistas Hochstrato reddiderunt amicos dicentes : Hochstratum stilo scholastico rerum ignorantiam, rationem debilitatam texisse... » etc.

(1) Echard, op. cit., II, col. 70a : « ... Ille enim etsi stylo scholastico vel etiam si velis barbaro scriberet, non ideo tamen grammaticam excolentes musarumque amoeniorum studiosos sprevit unquam, imo laudavit, sed volebat intra sphæram quisque suam se contineret, impatienterque ferebat, ut qui philologi tantum, subito in theologos excrescerent et de doctrina sacra judicarent, qui eam nec a limine salutarant. Id enim unum in suis adversariis cupit, ut in sequentibus operibus videri potest : isti vero cum verbum veritatis non recte tractare, neque ad amussim veræ theologiæ loqui arguebantur, continuo πάρεργον sive alienum omnino reponebant, *osores sunt bonorum studiorum*, cucullati sunt, tenebriones sunt, intereant, emoriantur qui surgentibus impedimento sunt literis, cum de his nullatenus ageretur ». — Cf. Crémans, op. cit., p. 28.

sés » (1). A aucun prix, ils ne devaient se résigner à voir dans des hommes tels qu'Erasme (2), ou Mutian (3), Reuchlin (4), ou Hutten (5), les messagers, les envoyés de Dieu chargés de « visiter et de châtier les théologiens qui restaient attachés à la doctrine sombre, déraisonnable, surannée, mise en honneur par eux plusieurs siècles auparavant » (6). On ne saurait exiger d'eux qu'ils se soient cru incapables de comprendre la sainte Ecriture, parce qu'ils étaient ignorants de la science philologique. — Telles étaient pourtant les prétentions insoutenables des Humanistes. — Encore une fois, les Théologiens, même les plus favorables à l'Humanisme dans ce qu'il avait d'utile et de légitime (7), même

(1) Cf. JANSSEN, op. cit., II, p. 59.

(2) Inutile d'insister sur Erasme pour le moment.

(3) D'après les *Epistolæ Obsc. Vir.* (Ep. 50, Vol. alterum pp. 264-266 de BÖCKING, op. cit., suppl. I, Mutian est mis au rang des grands esprits appelés à réformer les maîtres de la science stérile.

(4) Reuchlin avoue lui-même ne rien entendre à la théologie. — Cf. GEIGER, *R. Briefwechsel*. p. 153 : « ... Ego vero agnoscens ingenii mei tenuitatem,... explicare theologicas subtilitates mihi tanquam laico et quidem digamo temere non arrogavero... »

(5) « Hutten n'avait jamais approfondi les sciences chrétiennes et les questions théologiques lui étaient absolument étrangères », nous dit Janssen, op. cit., II, p. 57.

(6) JANSSEN, op. cit., II, p. 59.

(7) Cf. PAULUS, op. cit., p. 183 et ses réflexions au sujet de G. Hammer.

un Wimpheling (1), même un Jean Faber (2), ne pouvaient pas ne pas s'opposer à ses abus et à ses excès ; ils ne pouvaient pas ne pas être rendus défiants à son endroit, à la vue de ses dangers

(1) L'Humaniste alsacien nous donne un curieux exemple de l'évolution par laquelle passèrent plusieurs théologiens d'abord bien disposés en faveur des « belles lettres », puis rendus de jour en jour plus défiants à l'égard de l'Humanisme, à cause de ses prétentions aussi intolérables que ses conséquences étaient désastreuses. — Alors que, dans le principe, il avait partagé les vues de Jacques Locher, ou Philomusus, un fervent de l'antiquité classique, il dut se séparer de lui, lorsque Locher se mit à combattre Zingel, lequel prétendait que « la Poésie et les sciences humanistes en général n'étaient que des moyens au service de leur reine, la Théologie ». – Cf. KNEPPER, op. cit., pp. 213-220. — Cf. Id., ibid., p. 224 : « Gerade weil sein Gegner (Locher) systematisch die Philosophie in den Kot zog, trat unser Autor (Wimpheling) mit der ganzen Wucht seiner Persönlichkeit für die geföhrdete Disziplin ein ».

(2) Plus curieux encore est le changement radical de Jean Faber, d'abord humaniste et grand ami d'Erasme, puis opposé à toute nouveauté, lorsqu'il se fut rendu compte des véritables dangers de l'Humanisme. — Cf. PAULUS, op. cit., pp. 311-312. — Aussi Hutten se plaint-il qu'Erasme donne sa confiance à un moine dont tout le monde connaît l'hostilité au mouvement humaniste : « ... De ipso omnes sciunt, neminem magis semper voluisse extinctum bonas literas » *(Ulrichi ab Hutten cum Erasmo,* Expostulatio, S. l. e. a., fol. C 1B). A quoi Erasme réplique qu'il n'a jamais connu de plus ardent défenseur des « belles-lettres » et qu'il ne pouvait soupçonner un pareil changement : « ... Ego tantam vafriciem... suspicari non potui ; nec mecum erat præstare, quod ille post futurus esset ». (*Spongia Erasmi adversus aspergines Hutteni,* Basileæ, 1523, fol. C 8B). — Cf. PAULUS, op. cit., pp. 309-311, pour Jodocus Clichtoveus qui passe par des phases analogues.

et de ses déplorables conséquences (1) ; comment, dès lors, ne se seraient-ils pas employés de toutes leurs énergies à sauver des envahissements de la théologie d'Erasme l'ancienne et traditionnelle théologie catholique ?

Car enfin, la conception que, dans l'Eglise, l'on se faisait de la science sacrée ne se trouvait pas être sans droit à l'existence et sans fondement, soit rationnel, soit historique. Au cours des siècles, elle ne s'était pas défigurée, corrompue même au point de n'être plus, au début du XVIe siècle, ce qu'elle apparaît avoir été pour tous les grands scolastiques du Moyen-Age, en particulier pour le Maître des Sentences, Pierre Lombard, ou le Docteur Angélique, saint Thomas d'Aquin. Dès lors, on ne voit pas quelles raisons suffisantes les Humanistes auraient eues de vouloir l'abolir et l'exclure comme inadmissible. Et à supposer même que, dans la pratique, cette conception traditionnelle n'ait pas toujours été sans prêter à plus d'un abus et sans s'être viciée par plus d'un côté, cela autorisait-il à lui opposer et à lui substituer une conception toute différente, au lieu de simplement opérer les retouches utiles ou nécessaires ?

Nos théologiens du XVIe siècle ne le pensaient point, sans doute ; même, à voir leur attitude en face des Humanistes, il est permis de conjec-

(1) Cf. Janssen, op. cit., II, pp. 22-27.

turer que tout autre était leur conviction. Ils croyaient, et avec raison, en la légitimité de leur point de vue, ou plutôt en la valeur des principes sur lesquels l'Eglise catholique avait, depuis le Moyen-Age, établi sa théologie : ils s'y tenaient donc et d'autant mieux qu'ils les voyaient davantage menacés. En rappelant ici ces principes et l'application qui en était faite en Allemagne, par les théologiens, à la veille de la Réforme, il sera plus aisé ensuite de juger de l'écart présenté par la nouvelle théologie que proposaient Erasme et Luther.

CHAPITRE II

Conception et applications de la Théologie traditionnelle

I.

La théologie est une science, bien plus la science par excellence, et cela tant à cause de l'importance de son objet, qu'en raison de la certitude de ses principes (1). En fait, il n'est

(1) Cf. SAINT THOMAS, *Somme théologique*, I. P., Q. I, a. 2-6. « ... Ista scientia.., omnes alias transcendit tam speculativas, quam practicas. Speculativarum enim scientiarum una altera dignior dicitur tam propter certitudinem, tum propter dignitatem materiæ. Et quantum ad utrumque hæc scientia alias speculativas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem : quia aliæ scientiæ certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ errare potest ; hæc autem certitudinem habet ex lumine divinæ scientiæ, quæ decipi non potest. Secundum dignitatem vero materiæ : quia ista scientia est principaliter de his, quæ sua altitudine rationem transcendunt. Aliæ vero scientiæ considerant ea tantum, quæ rationi subduntur .. Finis autem hujus doctrinæ, inquantum est practica, est beatitudo æterna, ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur

aucune autre science qui parte de données aussi certaines, ou repose sur des bases aussi inébranlables que la théologie, puisque à cette dernière seule, c'est la Révélation même de Dieu qui sert de fondement (1). Ce qui, dès lors, importe le plus au théologien catholique, ce n'est pas tant de prouver la valeur de principes dont la certitude est indiscutable que de ne négliger aucune des sources qui les renferment. Comme donc les Ecritures constituent pour la foi la plus précieuse de ces sources, sur elles aussi, en tout premier lieu, et à n'importe quelle époque, l'Eglise catholique a toujours assis son corps de doctrines. Ainsi les Théologiens allemands du XVIe siècle sont unanimes à reconnaître l'importance primordiale de l'Ecriture et à en faire la base indispensable et principale de leur théologie.

Par exemple, Jean Mensing (2) et Pierre Rauch (3) ont grand soin de s'en référer aux Livres Saints pour résoudre les difficultés inhérentes au problème de la justification ; le dernier

omnes alii fines scientiarum practicarum ». Id., ibid., a. 5, in corpore art.

(1) Cf. SAINT THOMAS, op. cit., ibid., a. 1, in corp. art. « ... Necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quamdam secundum revelationem divinam præter physicas disciplinas.. Ad ea etiam, quæ de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina... »

(2) Cf. PAULUS, op. cit., pp. 26-45. — ECHARD, op. cit., II, 84.

(3) Cf. PAULUS, op. cit., pp. 45-52.

prétend même être, sur ce point, plus logique et plus conséquent que Mélanchthon ; et l'on sait si le disciple de Luther se fait fort et se pique de ne s'en tenir qu'au strict enseignement scripturaire ! (1) Pierre Sylvius (2) explique la doctrine catholique sur les indulgences en invoquant les Ecritures ; Cornélius von Sneek (3) fait de même, en ce qui concerne l'infaillibilité pontificale, appuyé en cela par Jean Slotanus (4) et Conrad

(1) Cf. PAULUS, op. cit., p. 48. — P. Rauch reproche à l'hérétique de s'écarter de sa règle de la « Sola Scriptura », lorsqu'il repousse l'erreur anabaptiste, sur la foi non pas de l'Ecriture, mais de la doctrine des Apôtres, ou mieux de la tradition apostolique. — « Dass Philipp (Melanchthon) mit seinen Gesellen die Wiedertaüfer verdammt, was die Schrift öffentlich nicht verdammt, tut er wider seine eigene Regel, nämlich, dass er verdammt, was die Schrift öffentlich nicht verdammt ; denn es gewisslich ist, dass dieser Gebrauch (Kindertaufe) mit klaren ausgedrückten Worten nicht aus der Schrift, sondern von den Aposteln herkommt... » — Les hérétiques avaient-ils le sentiment inconscient de la nécessité de la Tradition ?

(2) Cf. PAULUS, ibid., pp 52-67. — QUÉTIF et ECHARD, op. cit., II, col. 132. — Paulus, p. 60, cite de lui ce passage : « ... nicht dass man dadurch den Ablass kaufet oder verkaufet, sondern dass man dadurch als durch das Almosen die Sünden ablöse und auslösche, wie die Schrift mannigfaltig ermahnt, lehrt und bezeugt... »

(3) Cf. PAULUS, op. cit., pp. 67-77. — QUÉTIF et ECHARD, op. cit., II, col. 82. — Dans sa *Defensio*, fol. 27A, il dit : « Apostolica sedes quæ est magistra fidei et cardo omnium ecclesiarum in proferendo sententiam de his quæ sunt fidei et ad salutem necessaria, errare non potest, stante divina pollicitatione et Christi oratione : Ego rogavi pro te... », etc.

(4) Cf. PAULUS, op. cit., p. 160 : « ...Non enim dicimus

Köllin (1). Et nous ne disons rien de l'ardeur que beaucoup d'entre eux apportent à l'étude approfondie de la Bible (2), preuve manifeste que nos théologiens conçoivent leur science comme une connaissance révélée et non comme un simple travail rationnel.

Mais, quelle que soit son importance, l'Ecriture n'est pas l'unique source de la Révélation, ni, par conséquent, la seule base de la théologie catholique. Les vérités surnaturelles, qu'il a plu à Dieu de faire connaître aux hommes, ne se trouvent point toutes renfermées dans la Bible : certaines ne nous ont été transmises qu'oralement par la tradition apostolique et le magistère de l'Eglise. Récemment encore, le Concile du Vatican a confirmé à nouveau l'enseignement déjà ancien que, contre Luther et Erasme, celui de Trente avait dû rappeler sur ce point. Au chapi-

Papas errare non posse, sed cathedram Petri, Romanam Ecclesiam errare non posse » *(Disputationes adversus hæreticos*, 32-45).

(1) Cf. Paulus, op. cit., p. 123 *(Quodlibeta)*.

(2) Par exemple, Jean Dietenberger (cf. Paulus, op. cit., pp. 186-190), Cornélius von Sneek, duquel Paulus, op. cit., p. 75, écrit ce qui suit : « Er kennt nicht nur die grossen Scholastiker des Mittelalters, auch in der Heiligen Schrift sowie in der patristischen und Kanonistischen Literatur zeigt er sich trefflich bewandert. Es dürfte von Interesse sein, zu erfahren, wie dieser gelehrte Scholastiker von altem Schrot und Korn über einige wichtigere Lehrpunkte gedacht hat » ; — ou encore Guillaume Hammer (cf. supra, p. 41), auteur d'un *Commentaire sur la Genèse*, cf. p. 45, note 2.

tre II de la Constitution *Dei Filius*, nous lisons, en effet, ce qui suit : « Selon la foi de l'Eglise universelle, affirmée par le saint Concile de Trente, cette révélation surnaturelle est contenue dans les livres des Ecritures, et sans écriture dans les traditions, qui, ayant été reçues par les Apôtres de la bouche de Jésus-Christ en personne, ou bien ayant été transmises pour ainsi dire de mains à mains par les Apôtres eux-mêmes auxquels le Saint-Esprit les a dictées, sont parvenues jusqu'à nous » (1). Pourtant, par là, la difficulté semblait reculée plutôt que définitivement résolue. Comment fallait-il interpréter les Ecritures ? Comment surtout pouvait-on reconnaître les traditions apostoliques ? Nous trouvons une réponse à ces questions dans la Constitution Dogmatique sur la foi catholique, promulguée par ce même Concile du Vatican : « Mais, y est-il dit au chapitre sur la Révélation, parce que certains hommes exposent mal ce que le saint Concile de Trente a salutairement décrété tou-

(1) « Hæc porro supernaturalis revelatio, secundum universalis Ecclesiæ fidem sancta tridentina Synodo declaratam, continetur in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt. » — Cité par VACANT, *Etudes théologiques sur les Constitutions du concile du Vatican*, t. I, p. 13. — Cf. Ibid., *Commentaire*, p. 365 et ssq. — Cf F. DUBOIS, *Les sources de la Révélation*, *Revue du Clergé Français*, 1er octobre 1909, p. 5 et ssq. — H. LIGEARD, *Les Doctrines des théologiens*, ibid., 1er août 1910, p. 257 et ssq.

chant l'interprétation de la divine Ecriture pour contenir les esprits indociles, renouvelant ce décret, nous déclarons qu'il exprime que sur les choses de la foi et des mœurs qui entrent dans l'édifice de la doctrine chrétienne, il faut regarder comme véritable sens de la sainte Ecriture, celui qu'a tenu et que tient notre sainte Mère l'Eglise, à qui il appartient de juger du vrai sens et de l'interprétation des saintes Ecritures ; et que, par conséquent, il n'est permis à personne d'interpréter la sainte Ecriture contrairement à ce sens, ou même contrairement au consentement unanime des Pères » (1).

L'enseignement théologique, par conséquent, n'aura de valeur et d'autorité, qu'à la double condition et de reconnaître toutes les sources de la Révélation, les traditions divines non moins que les saintes Ecritures, et, en outre, de les entendre les unes et les autres comme les entend

(1) VACANT, op. cit., t. I, pp. 13-14 : « Quoniam vero, quæ sancta tridentina synodus de interpretatione divinæ Scripturæ ad coercenda petulantia ingenia salubriter decrevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos, idem decretum renovantes, hanc illius mentem esse declaramus, ut in rebus fidei et morum, ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, is pro vero sensu sacræ Scripturæ habendus sit, quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum, atque ideo nemini licere contra hunc sensum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam scripturam sacram interpretari. »

l'Eglise elle-même (1). C'est dire que la théologie catholique ne repose pas seulement sur les textes scripturaires, mais encore sur les documents pontificaux ou les décrets conciliaires par lesquels l'Eglise, qui en est la gardienne, exprime d'ordinaire ces traditions orales: c'est affirmer, au surplus, que s'il n'est point loisible à la théologie de faire dépendre d'elle-même ou d'elle seule l'interprétation des Ecritures, il ne lui revient pas non plus de fixer l'authenticité ou l'apostolicité des traditions, l'Eglise étant, seule, constituée par le Christ, son Fondateur, pour garder dans leur intégrité, et interpréter dans leur sens véritable toutes les vérités révélées, qu'elles soient consignées ou non dans l'Ecriture sainte (2).

Voilà pourquoi à la veille et pendant les premières années de la Réforme luthérienne, les Théologiens allemands insistent tant sur le rôle et la nécessité de la Tradition, vu que l'Ecriture est insuffisante par elle-même, n'étant pas la seule et unique source de la doctrine catholique.

C'est l'enseignement très net, par exemple, de

(1) A. GARDEIL, *Le Donné Révélé et la Théologie*, pp. 220-221 : « ...Là où finit le simple fidèle, le fidèle théologien continue. Il s'agit pour lui, avec son intelligence naturelle, d'interpréter humainement le Donné divin et de développer ses virtualités. Pour cela, il lui faut entrer en possession de tout le divin dépôt... »

(2) Voir FRANZELIN, *De Divina Traditione*. — BRUGÈRE, *De Ecclesia*.

Jean Faber, dans son fameux *Malleus* (1), destiné à réfuter les erreurs luthériennes. « Grand est mon étonnement à ton sujet, déclare-t-il à Luther, de ce que, dans l'assertion préliminaire de tes articles, tu fasses si peu de cas des saints Pères, et de ce que tu t'imagines pouvoir interpréter l'Ecriture avec tes seules lumières. Si dans la sainte Ecriture il n'y a ni obscurité, ni équivoque, pourquoi Origène, pourquoi Cyprien tombent-ils dans tant d'erreurs? Pourquoi tant d'hérésies se sont-elles élevées au point de pulluler? Pourquoi l'Orient s'est-il détaché de l'Occident, à cause de l'un ou de l'autre vocable? Pourquoi un tel dissentiment des Pères au sujet de l'hérésie arienne, dissentiment qui a fait rejeter hors de l'Eglise même de nombreux évêques? Si toutes choses étaient parfaitement claires, pourquoi a-t-on si souvent réuni des conciles? S'il est permis à chacun de juger suivant son propre sens, il ne sert donc de rien que le Concile de Nicée ait condamné l'hérésie d'Arius! » (2). Et ailleurs,

(1) Le titre complet de ce *Malleus* ou *Marteau de la Foi*, — réédité par Jean Host von Romberg ou Romberch (cf. supra, p. 41) — est le suivant : « Malleus Joannis Fabri Doctoris celeberrimi, Illustris, principis Ferdinandi archiducis Austriæ, etc. a secretis, in hæresim Lutheranam, jam denuo vehementiori studio et labore recognitus, in Tractatus etiam et Paragraphos divisus. « Reverendissimo in Christo Patri... D. Hermanno de Vueda archiepiscopo Coloniensi dignissimo... F. Ioan. Romberch Kirspen, humillimam S. D. »

(2) *Malleus*, fol. LXVIIb, § 2 : « Scriptura explanatione

Faber se fait plus pressant encore, si possible : il multiplie les questions et les exemples, plus convaincants les uns que les autres de la nécessité inéluctable qu'il y a à commenter, à éclaircir, et à expliquer certains passages des Ecritures, qu'il s'agisse du Nouveau ou de l'Ancien Testament, des Epîtres ou des Evangiles (1).

D'autre part, Conrad Köllin, dans le *Quodlibe-*

eget : Sed in te non parum miror, quod in prælusoria assertione tuorum articulorum sanctis patribus tam parum tribuis, et quod solo tuo sensu credis interpretari posse scripturam. Si nihil obscuri, nihil ambigui divina scriptura habet, cur Origenes, cur Cyprianus in tot errores labuntur ? Cur tot hæreses pullularunt et exortæ sunt ? Cur oriens et occidens, propter unum et alterum verbum a sese recesserunt ? Cur tanta dissensio patrum super arriana hæresi, propter quam etiam ejecti sunt episcopi non pauci ? Si clara erant omnia, quid toties celebrata concilia ? Si cuilibet licuerit suo sensu judicare, nihil erit quod Nicena synodus heresim damnavit arrianam... »

(1) *Malleus*, fol. CLXXb, § 1 : « Sed quia conaris ut sentio omnia verba, vel evangelii vel Pauli ad nudam, ne dicam crudam intelligentiam, pro tuo captu ac ad libitum trahi debere, quam opinionem video omnino revellendam esse, verum aliquid contra te dicere statui. Dico itaque nullis usus ambagibus, velis nolis dabis in evangelio quædam esse latentia, et obscura, qualia et in Esaia fuerunt, quæ si non exposuerit Philippus nunquam Eunuchus lector intelliget. Videamus obiter an et quomodo mea consistant...

CLXXIa, § II : « ... Ad Paulum venio, et primam ad Romanos epistolam videamus, in qua fere tot sunt mysteria, quot verba illic continentur. Quomodo enim intellectus nondum exercitus illud intelliget... »

Ibid., § III : « ... Sed pergo : in evangelio nisi veterum interpretatione steterimus, videtur, licet non sint, loci nonnulli sibi ipsis dissidentes ac plane contrarii... »

tum XVII (1), s'efforce de convaincre son interlocuteur, Ulrich, qu'il est plus d'un point qu'il nous faut croire et observer, sans que, d'ailleurs, nous le trouvions expressément mentionné dans les Ecritures ; et, il n'y a là rien qui doive choquer, si l'on songe que les Livres Saints renferment d'autres vérités que celles que présente immédiatement le sens littéral ; aussi ne craint-il pas de conclure qu'affirmer qu' « on n'est point

(1) *Quodlibetum* XVII, § VI : « Multa observanda ac tenenda scriptis non relicta ».

§ VI : « Scripture docent non solum que litterarius affert sensus ».

§ VII : « Hæreticorum est propositio : non est scriptum, proinde credere non oportet ».

§ VI. U. « Scripturas afferre oportet, dum quid hereticum dicere constitueris ». — C. ... Putas forsan Augustino non fuisse scripturas, inquienti Potestatem baptismi ipsum dominum habiturum, et sibi retenturum, sed ministerium transiturum in bonos et malos. Quid tibi facit malus minister ubi bonus est dominus. Nec ille. Et nonne et ecclesie potestas est, discernendi, decernendique, quid scripture velint? Porro nec id solum scripture est, quod litterarius affert sensus, quinimmo, et id sacre docent scripture, quod ex clare expressis, per necessariam sequitur consequentiam. Nonne scripture est, tres personas esse unius essentie, aut cani Tobie fuisse caudam, esto hec verbaliter in sacris haud contineantur libris, que tamen sententialiter haud dubie, cum similibus sacre littere complectuntur. Quam insuper nil efficacie et illi sit consequentie, scilicet, Non continetur in scripturis aut evangelio, proinde non est, ipse jam pridem precellentissimus monstravit evangelista Joannes, dum ait. Multa alia signa Jhesum benedictum fecisse, non scripta in hoc libro. Inde verum est, christum glorie dominum multa fecisse, et tamen ea non esse scripta. Insuper etiam textus quispiam juris compluribus docet

tenu de croire ce qui n'est pas écrit » est tout simplement une hérésie.

exemplis, etiam divi testimonio Pauli, multa in veritate gesta, et si evangeliste litteris non demandaverint, quinimmo si nulla scripta essent, nihilominus existerent vera. Non enim scriptura rei, at res scripture veritatem prestat Que enim evangeliste scripserunt, priusquam scriberentur vera erant. Usque adeo ut vix quosdam fidei articulos. veros dicere posses, dum sola in scripturis contenta vera haberentur. Que prosequor, quatenus videas multa observanda atque tenenda, que apostoli familiari instinctu spiritus sancti, tradidere ecclesiis servanda, in scriptis non relicta. At in consuetudine et observatione ecclesie per successionem fidelium, in quo vel apostolo fidem habeas inquienti. State et tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem (scilicet ore prolatum) sive per epistolam (id est scripto transmissam) et alibi ait, cetera cum venero disponam. Et ut videas multa proferre de scripturis per ecclesiam dei, que solis verbis grammaticaliter inherentes, nequaquam deprehendunt, imo littere, grammaticali modo accepte, nonnunquam eum afferunt sensum, qui authori scripture, aliisque scripture locis, palam refragatur, ut cum dicitur. Si oculus tuus scandalizat te; erue eum, etc. Et sunt eunuchi qui pro regno Dei se castraverunt, etc., cum tamen maledictioni obnoxius est, qui membrum sibi abscindit, id quod D. S. ex chrisostomo citat. — U. Nil igitur sacre tradunt littere, verum ut dicere videris, ex apostolorum traditione et observatione antiqua tenetur, jurisdictionem non exigere spiritualem sanctitatem, aut bonitatem vite.

§ VII : C. « Id non astruxerim ego, at ostendere animus erat, nil tribuendum hereticorum propositioni, videlicet non est scriptum, proinde observare aut credere non oportet, cum et ante evangelia et epistolas atramento exaratas, fidelibus vivum esset evangelium, cordibus impressum, cumque Christus promiserit spiritum sanctum post sui glorificationem omnia docturum apostolos, eorum tunc superantia captum, evangelistis errantibus, in vita domini potissimum gestis. Inde vel Christi impleta non est pro-

Jean Eck (1), Cochlaeus (2), Jean Faber sont unanimes à dénoncer, comme inacceptable, cette prétention des réformateurs à ne vouloir croire que ce qui se trouve expressément affirmé par l'Ecriture : ils voient même là la source commune de toutes les erreurs. Et pourtant, de l'avis de Faber, on ne saurait établir ni la nécessité (3),

missio, quod est impossibile, vel apostoli de plurimis que ecclesie tradiderunt, fuere edocti, de quibus littere nil continent ».

(1) Jean Eck, *Enchiridion Locorum communium*..., au ch. IV, de Scripturis, dit : « ... Quia Hæretici nihil volunt recipere nisi probetur expresse per scripturas, itaque Ludderani non recipient perpetuam virginitatem Mariæ... » — Sur ce théologien, voir : Th. Wiedemann, Dr Johann Eck, Ratisbonne (1865) et Vienne. — *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*, t. IV, col. 108-112,

(2) Cochlaeus, Phil., I, 6, écrit : « Errores suos ex uno hoc et fallaci et falso fundamento deducunt, nempe quod nihil recipiendum sit, nisi quod habetur in scripturis expressum » — Du même, cf. *Artic. Anabapt. Monast. Confut.* 21 — Sur Cochlaeus, voir : *Wetzer und Welte*, op. cit., t. III, col. 571-578.

(3) *Malleus*, fol. CXXVb, § V : « ... Addo ad hæc non esse necesse, ut ex Biblia probentur omnia. Siquidem et veritati extra Bibliam, modo ab Ecclesia recepta sit, ex Augustini sententia non parum debemus. Hoc totus probat Augustini liber de ecclesiasticis dogmatibus. Et hac de re proprium est caput ejusdem Augustini in libro de assumptione Mariæ virginis. Siquidem de Melchisedech sacerdotis dei excelsi justitia, scriptum nihil loquitur. Nihil habemus de Heliæ et Enoch vita felici. Quanquam raptos eos scriptura testetur. Et ratione, quod conveniat veritati, fiatque ipsa veritas auctoritas, sine qua nec est, nec valet auctoritas. Et multa ac propemodum infinita sunt illius generis, quæ tamen in ecclesia cessari non debent... »

ni encore moins la possibilité (1) de prouver toutes choses par la Bible ; visiblement l'Ecriture est insuffisante par elle-même (2) et il faut, bon

(1) *Malleus*, fol. CXXIIa, § I : « At quantum ex tuis libris sæpe videre licuit, nihil admittis nisi quod expresse in Bibliis continetur, et hic me tecum iterum fabulari oportet ... »

Fol. CXXIIb : « ... Nolim tamen hic vel alibi approbare apocrypha de quibus Gelasius Papa. Nec eas fabulas aniles, somnia, aut nenias, quibus quorumdam libri, quos quadragesimalia vocant, toti repleti sunt, ex quibus si nugas tollas charta tibi remanebit vacua. Illi veritatis viam relinquunt, et meris oblectuntur figmentis... » — « Interim tamen et si in hac re totum tibi me dedam, ea quæ ad nos per tot sæculorum successiones venerunt, abroganda non sunt, quæ cum intellexerimus christianæ religioni non esse contraria, credere possumus atque debemus, a domino forsan aut saltem ab apostolis tradita... »

§ II : « ... Credis autem hæc omnia quomodo dicta fuerint ex ordine esse præscripta ? Quis me prohibebit credere Petrum ac Paulum quorum uterque se senem esse fatetur Romæ plurima tradidisse et instituisse, quæ jam quasi per manuum traditionem servamus.

Fol. CXXIIIa : « Fecit procul dubio id Ioannes evangelista qui et se seniorem sicut et eum Policrates vocavit. Et si de aliquo apostolo credendum fuerit, quod aliqua tradiderit, quæ tamen scripta non sunt, de Paulo in primis credendum erit... » — Cf. aussi fol. CXXIIIb, et en marge : « Ab ecclesia primitiva etiam observantur multa de quibus in biblia nihil statuitur ».

(2) C'est ce que le dominicain, Georges Neudorfer, écrit au Stadtrat de Constance, en 1526 : « Man sage nicht, die Heilige Schrift solle Richter sein ; denn nicht alle Glaubenswahrheiten seien in der Schrift enthalten ; zudem können durch die Schrift nicht alle Streitigkeiten entschieden werden ; auch müsse man zuerst wissen welche Bücher vom Heiligen Geiste eingegeben worden seien ».

gré mal gré, recourir à la Tradition ecclésiastique (1).

Woher wisset ihr, dass die Schrift recht und fertig sei, also dass ihr zu glauben und sie für heilig angenonmmen werden soll? Sprecht ihr : der Geist Gottes hat solches geoffenbaret, so frage ich : Wem? Sprecht ihr : den Menschen, die Geschöpfe Gottes sind. Warum verwerfet ihr dann die Geschöpfe Gottes, dass sie nicht aussprechen sollen und urteilen über die Schrift, denen ihr Glauben gegeben habet, so sie gesagt haben, diese oder diese Schrift ist heilig und anzunehmen? » Cité par PAULUS, op. cit., p. 280. — Cf. Id., ibid., pp. 280-283, la notice sur Georges Neudorfer.

(1) Ainsi fait Ambroise Catharin, dont on connaît pourtant la tendance à rejeter la scolastique et à favoriser plutôt la théologie de la *Sola Scriptura*. — J. Schweitzer, *Ambrosius Catharinus Politus, ein Theologe des Reformationszeitalters*, Münster, 1910, écrit de lui à la page 26 de son récent et consciencieux ouvrage : « Noch über einen anderen Punkt spricht Catharinus einige bemerkenswerte Leitsätze aus, nämlich über den Wert der Hl. Schrift und der Überlieferung. Seine Behauptungen lauten : 1. Einiges ist so klar in der Hl. Schrift enthalten, dass eine Leugnung die Leugnung der ganzen Hl. Schrift ist, z. B. dass die Offenbarung bei Cäsarea Philippi an Petrus gerichtet war. — 2. Einiges in der Hl. Schrift kann Anlass zu Kontroversen geben. Die Schlichtung erfolgt durch die kirchliche Obrigkeit, durch den Papst allein oder auf einem allgemeinen Konzil. — 3. Die Apostolische Überlieferung kommt uns durch die Kirche, gleichsam von Hand zu Hand zu, z. B. über den Vollzug der Sakramente. Die Leugnung dieser Überlieferung wäre häretisch. — 4. Anderes tritt nach einem Wort der Hl. Schrift und Gregors des Grossen erst mit der Zeit ins gesichtskreis der Theologen. Erfolgt nun eine päpstliche Entscheidung, so wäre die Nichtunterwerfung eine Kühnheit und von Häresie nicht freizusprechen. — 5. In offenen Kontroversfragen soll man erforschen, wohin das Urteil der Kirche neigt und soll Zänkereien vermeiden ».

Enfin, enseignent communément ses représentants du XVI[e] siècle, la Théologie catholique, basée sur la révélation, tenant compte des données de l'Ecriture et tout à la fois de celles de la Tradition, ne saurait se constituer en dehors de l'Eglise du Christ. Celle-ci a, en effet, reçu mission et autorité souveraine pour discerner la parole divine de celle des hommes (1), — pour

(1) Cf. Henrici VIII Assertio S. Scr., p. 58 : « Quum istud habeat (ut fatetur Lutherus) ecclesia, quod verbum dei discernere potest a verbis hominum, certum est istud non aliunde haberi quam a Deo : nec ob aliam causam, quam ne in his erraret ecclesia, in quibus non erratum esse oporteat ». Cité d'après : LAEMMER, *Die Vortridentinische-Katholische Theologie*, p. 91. — D'ailleurs, l'Eglise a précédé l'Ecriture, ainsi que l'enseigne nettement J. Eck, Loc. Th. 17, t. 8 : « Christus non scripsit aliquem librum, nec præcepit discipulis vel apostolis ad scribendum, at de ecclesia multa præcepit ; unde missurus apostolos ad plantandam ecclesiam Matth. 28, 19, non dixit : Euntes scribite, sed : Euntes prædicate. Ideo lex fuit scripta in tabulis lapideis, evangelium in cordibus (cf. 2 Cor. 3, 2, 3) — Quando apostoli inceperunt prædicare, nulla erat scriptura evangelii, nulla epistola Pauli, et tamen erat ecclesia Christi sanguine dedicata. — Ecclesia est antiquior scriptura. — Cf. *Des achters Heinrich Assertio*, p. 47. — D'après LAEMMER, id., ibid. — Aussi est-ce à l'Eglise qu'il revient de déclarer l'authenticité des Ecritures : Eck, Loc. Th. 1 : « Scriptura non est authentica sine auctoritate ecclesiæ ». — « Humiliter confitearis e. auctoritatem cum b. Augustino ». [« Ego vero evangelio non crederem, nisi me ecclesiæ catholicæ commoveret auctoritas ». Augustinus contra ep. fundam. 56, · Daniel, Theologische Controversen, Halle, 1843, p. 53]. — Sylv. Prierias, Dial. p. 15 : « Quicumque non innititur doctrina romanæ ecclesiæ ac romani pontificis, tanquam regula fidei infallibili, a qua etiam

interpréter les Ecritures (1), — pour conserver

sacra scriptura robur trahit et auctoritatem, hæreticus est » D'après LAEMMER, id., ibid. — Sur Sylvestre Priéras ou Prierias, cf l'étude de : Fr. MICHALSKI, *De Sylvestri Prieriatis Ord. Præd. Magistri Sacri Palatii Vita et Scriptis.* Monasterii Guestfalorum, 1892.

(1) Il est de toute évidence, en effet, que l'on ne saurait s'arrêter et s'en tenir à la lettre de l'Ecriture ; aussi les hérétiques qui s'appuient tous sur les Ecritures, prônent-ils en vain leur prétendue clarté et en sont-ils réduits à les torturer de la belle façon. — Cf. les textes cités par Laemmer, op. cit., pp. 93-94. — Cf. aussi, supra, p. 65-66, notes 2 et 1, les passages de Neudorfer et de Catharin fort caractéristiques. En réalité, il faut une autorité pour décider du sens de tel ou de tel passage ; et, en fait, c'est de l'Eglise et, de l'Eglise seule, que dépendent ce sens et cette interprétation. — HEINRICH VIII, op. cit., p. 58 : « Sequitur — ut ecclesia habeat a Deo non solum discretionem verborum Dei a verbis hominum, sed etiam discernendi facultatem, qua in scripturis divinis divinum sensum ab humano discriminet. Alicui enim quid profuerit, si ecclesia (deo docente) scripturam veram discernat a falsa ; et in scriptura vera falsum sensum non discernat a vero ? » — D'après Laemmer, op. cit., pp. 92-93, qui ajoute, ibid. : « Auf der Regensburger Conferenz vom J. 1541, verständigten sich die Katholischen und protestantischen Collocutoren zwar über die Thesen : « Voluit Deus, ut auctoritas interpretandi scripturas apud ecclesiam, quæ spiritu suo regitur, esset, ut idem qui scripturæ auctor est, spiritus eius etiam sit interpres. — Summa auctoritas interpretandi scripturas apud totam ecclesiam residet ». (Bieck, pp. 225-226). — ERASME, *De Libero Arbitrio Diatr.*, a. 8 : « Si scriptura nihil habet caliginis, quid opus erat apostolorum temporibus prophetia ? Hoc erat donum spiritus. Sed haud scio, an quemadmodum sanationes et linguæ cessarunt, ita cessavit et hoc charisma. Quod si non cessavit, quærendum est, in quos derivatum sit ; si in quoslibet, incerta erit omnis interpretatio. Si in nullos, quum et hodie tot obscu-

intacte la Tradition (1), — pour préserver les

ritates torqueant doctos, nulla erit interpretatio certa. Si in eos qui successerunt in locum apostolorum, reclamabunt multis jam sæculis multos succedere in locum apostolorum, qui nihil habent spiritus apostolici. Et tamen de illis si cætera paria sunt, probabilius præsumitur, quod deus his infundit spiritum, quibus tribuit ordinem quemadmodum verisimilius credimus baptizato datam gratiam quam non baptizato..., etc ». — Ainsi donc, même pour Erasme, il n'y a pas de doute que la théologie a pour base l'Ecriture et que celle-ci demande à être expliquée ; mais il n'est pas aussi catégorique quand il s'agit de déterminer à qui il appartient de livrer cette interprétation ; il laisse plutôt entendre, qu'il ne l'affirme, que c'est à l'Eglise seule, encore que tous ses pontifes n'inspirent pas une égale confiance, « reclamabunt multis jam sæculis multos succedere in locum apostolorum, qui nihil habent spiritus apostolici ». — Cf. encore dans LAEMMER, op. cit., pp. 94-95. — ECK, Loc. Th., 4, 67-68. — Cf. ibid., 8, 38. — WIMPINA, Anacephalaeosis, 2. 9, 88B. — COCHLAEUS, Phil. 4, 65 : « Sanam scripturarum intelligentiam ab ecclesia... accipiendam ». — BERTHOLD, *Tewtsche Theologey*, 14, 2, 97. — HOCHSTRATEN, *Destructio Cabalæ*, Lib. 1s : « Si adverteris inter tot voluminum genera, quæ dicuntur pariter et sunt divinitus tradite scripture, particulari quodam neque discerni posse testimonio. Et propterea scripturarum discretionem in altius quoddam principium revolvere oportet, quod utique ecclesie est approbatio. Quocirca divus Augustinus inquit. Ego evangelia non crederem nisi me moveret ecclesie auctoritas. Verum si in ejusmodi ecclesia aberrare posset, nil certum in divina scientia, imo nil firmum in fidei remaneret doctrina, verum cuncta inconstanter vacillarent ».

(1) La preuve, c'est que l'Eglise enseigne certaines vérités non expressément contenues dans l'Ecriture. ECK, Loc. Th. 4, p. 62 et ssq. — Cf. 15, 4. — Repulsio Articulorum Zwinglii, 1, 22, 23 : « Cur tres fatetur (Zuingl.) personas in divinis, quum hæc vocula « persona » in ea significantia in

hommes de toute erreur (1), — pour leur enseigner, par la voix de ses pontifes (2) et de ses

s. litteris non reperiatur et præscriptum Zuinglii sit, nihil esse recipiendum in fide, quod non claris et liquidis scripturis biblicis affirmetur. — Recte facit, quod perpetuam virginem fatetur Mariam, at hoc contra præscriptum suum ex sola traditione habet ecclesiæ ». — Pierre Rauch relève, on s'en souvient, une contradiction analogue chez Mélanchthron (cf. supra, p. 55, note 1). — Henrici VIII Assertio S. Serv. pp. 58-59 : « Sequitur, ut et in his quæ non scribuntur, ecclesiam suam doceat deus, ne per errorem possit falsa pro veris amplecti, quum ex ea re non minus impendeat periculi, quam si vel scripturas hominum teneat pro verbis dei vel e veris dei verbis falsum eliciat sensum ». D'après Laemmer, op. cit., p. 95. — Voir les autres références données par Laemmer, op. cit., pp. 90-91.

(1) L'Eglise est, en effet, assistée du Saint Esprit : Cochlaeus, Philipp. 1, 26 : « Certi sumus ex evangelio, Christum et promisisse et misisse atque dedisse spiritum s. ecclesiæ, qui suggerat ei omnia omnemque doceat veritatem ». D'après Laemmer, ibid., p. 89. — Comment, dès lors, pourrait-elle errer ? Comment ne préserverait-elle pas plutôt les autres de l'erreur ? Voir, à ce sujet, les textes de Jean Eck, de Berthold, d'Adrien VI lequel déclare que « Catholicæ ecclesiæ, quam deus in his quæ fidei sunt nunquam errare permittit ». *(Instructio ab Hadriano VI data Cheregato,* Le Plat, 2, 147), d'après Laemmer, op. cit., p. 89.

(2) J. Faber, *Malleus*, fol. LXVIIIb § 1, les défend contre l'accusation de se trouver en contradiction avec les Pères : « Nunquam invenies ex Romanorum pontificum quemquam illis contra dixisse, quæ divus Aurelius Augustinus toto libro de christiana doctrina post se scripta reliquit. Et tu velis nolis fateri cogeris quod pontifices Hieronymi et reliquorum patrum scripta sic exosculantur, ut apud hos grandem injuriam is fecerit, qui contra nitatur. Testatur hoc Gelasius papa... »

Conciles (1), les vérités du salut éternel ; — en un mot, pour communiquer force et vie à l'Ecriture qui, sans elle, ne serait qu'une autorité morte et souvent impuissante (2).

(1) Nous ne pouvons citer ici tous les textes par lesquels les théologiens de l'époque établissent que l'autorité de l'Eglise se manifeste surtout par les Conciles, que ces Conciles sont un puissant antidote contre les hérésies, parce que si les Conciles particuliers peuvent errer, l'autorité des Conciles généraux est une autorité infaillible. — Cf LAEMMER, op. cit., pp. 88-89 ; pp. 95-98. — J. FABER, *Malleus*, fol. CXLVIIIB, § 3.

(2) Il nous semble que nous ne saurions mieux résumer cette première partie de la conception que se faisaient de la science sacrée les théologiens allemands du XVIe siècle, qu'en citant ici un document un peu tardif, il est vrai, (il est de 1560), mais néanmoins tout à fait représentatif des scolastiques de 1500-1536. — Dans son *Avertissement aux Allemands*, Barthélemy Kleindienst (cf. PAULUS, op. cit., pp. 266-280) s'exprime comme il suit : « Ein jeder Christ, der da will selig und nicht ewig verloren sein, der muss und soll gewiss und ungezweifelt glauben, für göttliche Lehre und Wahrheit halten : erstlich, was in der heiligen göttlichen Schrift ausdrücklich begriffen oder offenbarlich aus derselben folgt ; zum andern, alles, was die heiligen Apostel der Kirche nicht schriftlich, sondern mündlich gelehrt ; zum dritten, auch alles, was die katholische Kirche jederzeit wider neue falsche Lehre und Ketzerei aus göttlicher Schrift und apostolischer Lehre und Satzung in den heiligen Konzilien definiert und beschlossen hat oder auch noch definieren und beschliessen wird bis zum Ende der Welt. Das ist soviel gesagt : Ein Christ muss nicht allein dem geschriebenen und mit Tinte in Papier gemalten Wort gottes glauben, sondern auch der lebendigen Stimme der heiligen katholischen Kirche, welche ebenso gewiss das wahrhaftige, unfehlbare Gottes Wort ist, als dasjenige, so durch Moses, die Propheten, Evange-

A cela pourtant ne se réduit pas le rôle de la théologie : si elle se bornait à s'assurer des sources de la Révélation et de l'interprétation que leur donne l'Eglise, gardienne de ce dépôt sacré, elle ne serait guère qu'une science positive ; elle aurait sans doute amassé des matériaux précieux, posé des principes d'une certitude absolue, mais son œuvre spécifique demeurerait tout entière à réaliser ; il faut, en d'autres termes, qu'à la théologie positive vienne s'ajouter et se mêler la théologie spéculative, que sur les données révélées s'opère un véritable travail d'ordre rationnel, si l'on veut pouvoir parler d'une science de la foi, de la science théologique, telle que l'entend et la définit, par exemple, saint Thomas. « Les sciences sont de deux sortes, dit le Docteur Angélique : les unes procèdent de principes connus par la lumière naturelle de l'intelligence, comme l'arithmétique, la géométrie, etc. ; les autres partent de principes connus par la lumière d'une science supérieure, comme la perspective et la musique, qui s'appuient sur les données de la géométrie et de l'arithmétique. La théologie rentre dans cette dernière catégorie : elle procède de principes connus par une science supérieure, laquelle est la science de Dieu et de ses élus.

listen und Apostel in die Bibel schriftlich verfasst, ja ebenso gewiss, als Christi Worte waren, ehedenn sie Matthäus, Markus, Lukas und Johannes beschrieben ». (PAULUS, op. cit., pp. 274-275).

Ainsi, comme l'harmoniste accepte les principes qui lui sont fournis par le mathématicien, de même la théologie reçoit par la foi les principes qui lui sont révélés d'en haut » (1).

Et cette intervention de la raison humaine dans le domaine de la foi peut être envisagé à un triple point de vue.

« Tout d'abord, la théologie spéculative a pour mission d'organiser en un tout harmonieux les données révélées, d'en faire un corps de doctrines où toutes les parties se tiennent et s'enchaînent, d'en coordonner les détails demeurés jusque-là épars, d'unir en un système cohérent l'ensemble des vérités chrétiennes » (2). C'est le travail auquel se sont tout spécialement livrés les auteurs des Sommes de théologie (3).

(1) *Somme Théologique*, I P., Q. I, a. 2, in corp. : « Respondeo dicendum, sacram doctrinam esse scientiam. Sed sciendum est, quod duplex est scientiarum genus. Quædam enim sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut arithmetica, geometria, et hujusmodi. Quædam vero sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ : sicut Perspectiva procedit ex principiis notificatis per geometriam ; et musica ex principiis per arithmeticam notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei, et beatorum. Unde sicut Musica credit principia tradita sibi ab arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo ».

(2) H. LIGEARD, *Les Doctrines des Théologiens. Revue du Clergé français*, 1er juillet 1910, pp. 12-13.

(3) J. SIMLER, *Des Sommes de Théologie*, Paris, 1871.

Une fois ces vérités classées dans un ordre aussi logique que possible, « la raison doit s'efforcer non pas de les comprendre adéquatement, puisque ce sont des mystères, mais d'en acquérir une certaine intelligence et de montrer qu'elles ne sont pas contradictoires. Son effort aboutira à en donner des similitudes ou analogies tirées de l'ordre sensible et de la nature créée : elle prétend ainsi traduire exactement en termes humains les réalités surnaturelles et non point les exprimer adéquatement. Il y a donc connaissance puisqu'il y a représentation intellectuelle : cette connaissance est positive et légitime, encore qu'imparfaite, puisqu'il y a, toutes proportions gardées, correspondance exacte entre le rôle qui est celui du signe sensible dans l'ordre naturel et celui de l'attribut divin dans la réalité surnaturelle » (1). Comme s'exprime le P. Schwalm, « étant donnée la révélation émise par Jésus-Christ et transmise jusqu'à nos jours par l'Eglise catholique, l'intelligence du croyant adhère bien en réalité à des choses divines. Mais elles s'expriment humainement sous forme d'énoncés. Ce morcelage du simple et de l'infini est nécessaire à sa pénétration dans notre esprit borné, analytique, raisonneur... Telle est la vie de la foi,

(1) H. Ligeard, op, cit., pp. 19-22. — Cf. Gardeil, op. cit., pp. 39-40 : « ... La théologie... qui utilise les affirmations humaines pour extraire des données dogmatiques la plus grande somme possible de vérité absolue... »

considérée simplement dans son acte essentiel, qui est de croire en Dieu.

« Mais cette vie anime une raison humaine, et celle-ci cherche naturellement à pénétrer l'être des choses. Ainsi le croyant s'engagera dans certaines recherches sur les objets de sa foi : — à proportion, bien entendu, de son génie spéculatif et de sa culture rationnelle, que stimulent tantôt des expériences religieuses et tantôt des besoins d'action... à des titres divers, toutes ces réalités appellent cette science particulière de l'immatériel et du divin, qui a nom la métaphysique : — mais une métaphysique d'un genre à part encore. Ses notions fondamentales, ses axiomes générateurs sont données de révélation... Cette métaphysique du surnaturel n'est autre que la théologie dénommée scolastique, d'après l'Ecole, dont ses œuvres dénotent le milieu professoral et la méthode didactique. Mais tout ce que l'Ecole synthétisa en Sommes, à l'usage des lecteurs et des étudiants, les écrivains de l'antiquité chrétienne, les Pères l'avaient jadis élaboré par fragments, à l'usage d'un public mêlé, selon les controverses de leurs temps et de leurs cités. Du jour où la croyance de l'Eglise et la philosophie des Grecs se rencontrèrent dans un esprit orthodoxe et penseur, sa Théologie se constitua et vit encore, traditionnelle par ses maximes, rationnelle dans ses procédés. C'est pourquoi, envers et contre tous novateurs, qui se l'imagi-

nent périmée, l'Eglise maintient, de nos jours encore, la discipline éducative et scientifique, héritée de l'Ecole » (1).

Enfin, c'est encore à la raison qu'il appartient, — après avoir dégagé de la Révélation le contenu dogmatique et toutes les conclusions théologiques qui s'y rattachent, après en avoir fourni une intelligence analogique aussi acceptable que possible, — de défendre le dogme catholique contre toutes les objections soulevées contre lui au nom de la raison et de la philosophie, en montrant comment celles-ci sont impuissantes à atteindre celui-là.

Grabmann, dans le premier volume de son *Histoire de la Méthode Scolastique* (2), nous semble avoir fort bien indiqué ce triple rôle de la théologie vis-à-vis de la Révélation. Car c'est, en réalité, la théologie scolastique ou spéculative, la théologie proprement dite, que définit cet auteur, quand il cherche à déterminer et à préciser le but de la méthode employée par elle (3).

(1) *Les Deux Théologies*, dans *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, octobre 1908, pp. 675-676.

(2) *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, 1er Band, Freiburg i. B 1909. — Ce premier volume étudie la méthode scolastique à travers les douze premiers siècles.

(3) Il s'agit, en effet, dans cet ouvrage, d'autre chose encore que de méthode scolastique ; en fait, c'est une étude fort consciencieuse de l'esprit et de l'essence de la scolastique Aussi est-ce avec raison que son titre a paru trop restrictif à certains critiques, et, entre autres, au professeur R. P. Manser, lequel écrit fort justement dans *Jahr-*

Voici cette définition : « La méthode scolastique, dit-il, tend par l'application de la raison et de la philosophie aux vérités révélées, à acquérir une pénétration aussi grande que possible du contenu de la foi ; elle vise à rapprocher la vérité surnaturelle de l'esprit humain, à réaliser une exposition d'ensemble et systématique des vérités du salut, et à résoudre, en se plaçant à un point de vue rationnel, les objections proposées contre la révélation. Dans son développement successif, la méthode scolastique s'est fait une technique extérieure déterminée, elle se l'est incorporée » (1).

buch für Philosophie, XXIV Bd., 3 Heft, 1910, p. 384 : « Das Werk ist überschrieben *Die Geschichte der Scholastischen Methode*. Nun wird zwar in demselben über das, was wirklich zur Methode gehört, nämlich : die allmählich sich entwickelnde Systematik und die äussere wissenschaftliche Technik, sehr vieles und sehr Wertvolles geboten. Aber das Hauptproblem des Werkes bildet das Verhältnis von Glaube und Wissen, das streng genommen offenbar gar nicht zur wissenschaftlichen Methode gehört, wenn es auch dieselbe beeinflusste. Weder die Erwerbung der Erkenntnisse aus dem Glauben, noch jene aus der Vernunft, noch die verschiedenen Verbindungen beider Quellen gehören zur Methode, sondern die Art und Weise, wie aus den bereits vorausgesetzten Quellen mittelst vorausgesetzter Erkenntnisakte — Urteil, Schluss, — Erkenntnisse erworben und verbunden werden. Was Prof. Grabmann eigentlich behandeln will, das ist viel mehr als Scholastische Methode, das ist Geist und Wesen der Scholastik an ihrer historischen Entwicklung ».

(1) Traduction de M. Jacquin, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 20 avril 1910, p. 361. — Voir le texte original de Grabmann, op. cit., pp. 36-37.

C'est dire que la théologie ne peut guère se passer, dans la réalisation de son œuvre, d'un style, de certains procédés, d'une méthode enfin qui lui sont propres (1), qui durant des siècles ont été en usage dans les écoles de théologie (2) et que, pour ce motif même, l'on est convenu d'appeler du nom de « scolastiques » (3).

Ainsi donc, partant de la Révélation qui, sans la contredire, dépasse sa raison, et lui livre un donné auquel il adhère par la foi, puisqu'il ne saurait se le démontrer à la façon d'une vérité d'ordre scientifique, le théologien se rapproche néanmoins de l'homme de science en ce que, comme à celui-ci, il lui incombe tout d'abord de s'informer avec exactitude de l'objet même de la théologie, à savoir des vérités révélées contenues dans les Ecritures et dans la Tradition de l'Eglise, et ensuite de les interpréter, de les « coordonner, d'en faire un tout cohérent, intelligible, et de le rattacher par conséquent à une conception plausible de l'humanité et de l'univers » (4). Telle

(1) Cf. SIMLER, op. cit., p. 227-233.

(2) Cf. G. ROBERT, *Les Ecoles et l'Enseignement de la Théologie pendant la première moitié du XIIe siècle*, surtout le chapitre VII.

(3) Cf. T. RICHARD, *Etude critique sur le but et la nature de la Scolastique*, *Revue thomiste*, mai-juin 1904, surtout pp. 107-109.

(4) Cf. MIGNOT, *Lettres sur les Etudes ecclésiastiques : La Méthode de la Théologie*, p. 304 : « Nous savons tous, lisons-nous quelques lignes plus haut dans ce même ouvrage, que l'objet de la théologie est distinct de celui des sciences

fut, du moins, la Théologie Scolastique, arrivée à la pleine conscience de son rôle, élevée à sa dernière et parfaite expression (1), et quels

profanes, puisqu'elle le tient de la Révélation. Cependant, encore que cet objet soit surnaturel, il est donné dans la nature et mêlé à elle : « Nonne hic est faber et fabri filius? » disaient les Juifs : il ne peut être défini dans une langue humaine, localisé dans le temps et dans l'espace, déterminé quant à ses rapports avec les autres objets de la connaissance qu'à l'aide des sciences critiques. Donc, à ce point de vue, la théologie dépend de l'histoire générale, de l'exégèse, de la philologie, de l'épigraphie, que sais-je encore? Nous savons aussi que cet objet n'est formellement discernable qu'en fonction d'un principe d'autorité qui, par sa vertu propre, détermine un grand nombre des conclusions de la théologie. Mais en dehors de ces conclusions, le champ de la spéculation est vaste, et ces conclusions mêmes, tout irréformables qu'elles sont, le théologien doit les justifier rationnellement, les expliquer, les féconder ; il ne peut le faire qu'à l'aide des idées générales que lui fournit la philosophie, et des analogies que lui révèle l'étude des sciences de la nature ; et s'il est toujours vrai de dire, avec saint Paul, que « les perfections invisibles de Dieu se révèlent par ses œuvres », il faut admettre que la théologie se trouve également, à ce titre, dans la dépendance des sciences philosophiques et naturelles » (Ibid., pp. 302-303).

(1) Cette pleine conscience et cette parfaite expression (à l'exception, bien entendu, de quelques perfectionnements subséquents) se rencontrent déjà dans la synthèse doctrinale du Docteur angélique. — Cf. H. Ligeard, op. cit., ibid., 1er juillet 1910, p. 22. — Voir aussi Léon XIII, Encyclique *Æterni Patri* (4 août 1879), qui est l'éloge le plus magnifique de la doctrine de saint Thomas. Au dire de ce Pape, le Docteur angélique « en même temps qu'il distingue parfaitement, ainsi qu'il convient, la raison d'avec la foi, les unit toutes deux par les liens d'une mu-

qu'aient pu être, dans les premiers siècles, ses lacunes et ses tâtonnements (1), et si nombreux que soient les abus auxquels elle a donné lieu dans la suite (2), elle est encore, elle est toujours, — sans cesse rajeunie, constamment revivifiée par le progrès des sciences historiques (3), ou

tuelle amitié : conserve à chacune ses droits, sauvegarde sa dignité, de telle sorte que la raison, portée sur les ailes de Thomas jusqu'au faîte des forces humaines, ne peut guère monter plus haut, et que la foi peut à peine espérer de la raison des secours plus nombreux ou plus puissants que ceux que Thomas lui fournit » (Cité par M. Lavy, O. P., *Conférences sur la Théologie de saint Thomas d'Aquin*, p. LXVI). — Cf. les définitions que donne de la science sacrée saint Thomas, dans *Quodlib.* 4, Q. 9, a. 18 : *Summa Theologica*, I, Q. 1, a. 7. — Summa contre Gent., lib I, cap. 3 et 8. — Voir, à ce sujet, GRABMANN, op. cit., p. 35.

(1) Que la théologie ait passé par une série de fluctuations avant d'atteindre sa parfaite conception, c'est ce qui était inévitable et c'est ce qui ressort très nettement des définitions successives qu'en ont données les scolastiques eux-mêmes à différentes époques. — Cf. GRABMANN, op. cit., p. 34 (Pierre de Capoue) : pp. 34-35 (Saint Bonaventure) ; p. 33 (Pierre de Poitiers) : p. 35 (Saint Thomas), etc.

(2) Nous aurons l'occasion d'en signaler quelques-uns vers la fin de ce chapitre II. Voir, à ce sujet, SCHWALM, op. cit., pp. 691-694. — T. RICHARD, *Usage et abus de la Scolastique*, *Revue Thomiste*, novembre-décembre 1904, pp. 564-582.

(3) Pendant trop longtemps, en effet, l'on a séparé l'une de l'autre la Théologie Scolastique et la Théologie Positive, ou plutôt on a longtemps ignoré cette dernière, qui est pourtant à la base de la première. — Cf. MIGNOT, op. cit., pp. 303-304, entre autres choses : « ... Il est de toute évidence que l'interprétation ne saurait devancer l'information, mais qu'elle doit au contraire la suivre. . la théo-

par le perfectionnement des méthodes dites critiques (1), — la seule, l'authentique, la traditionnelle Théologie de l'Eglise catholique.

logie positive devient ainsi la base nécessaire de la théologie spéculative ». — Cf. GARDEIL, op. cit., pp. 218-223; et pp. 190-192 : « ... A la vérité, la théologie positive, entendue dans son sens plénier, et la théologie scolastique ne forment pas dans le genre Théologie deux espèces distinctes et que l'on puisse séparer. Ce sont les parties intégrales d'un même tout spécifique. Si rudimentaire qu'apparaisse le raisonnement utilisé dans la théologie positive, il n'en existe pas moins : si sommaire que soit la part réservée au choix scientifique des documents dans la théologie scolastique, elle n'en est pas moins nécessaire. Une théologie scolastique qui ne débuterait pas par une théologie positive serait aveugle ; une théologie positive, sans théologie scolastique pour relier ses éléments, la mettre en communication avec le monde des idées rationnelles, la défendre, serait une théologie paralysée ».

(1) GARDEIL, *La réforme de la Théologie catholique, Idée d'une Méthode régressive, Revue Thomiste*, 1903, p. 5, observe (p. 12) que pourtant « les méthodes critiques et l'information documentaire, telles que les pratique la science contemporaine .. ne sauraient être regardées comme les bases nécessaires de cette science. Nous disons que l'on pervertirait ainsi le génie même de la science théologique catholique, lequel est traditionnel. Mais nous ne prétendons pas que cette théologie doive rester fermée aux résultats des progrès scientifiques, au renouveau des méthodes, etc. ». — Voir, dans le même sens, MIGNOT, op. cit., pp. 308-311, où il montre comment la théologie « qui était au point de départ de la science déductive et ne peut être qu'au point d'arrivée de la science analytique » (p. 302) et dont la méthode n'a pas encore atteint « le degré de précision auquel sont parvenues d'autres sciences de moindre importance » (p. 297) doit être à la fois « traditionnelle et progressive ». — Cf. COCONNIER, *Positive et*

C'est précisément la conception qu'entendaient défendre les théologiens allemands du XVI[e] siècle ; eux aussi étaient persuadés que la raison a un rôle à jouer dans la constitution et l'enseignement de la théologie. Jacques Hochstraten, dans sa *Destruction de la Cabale*, est on ne peut plus clair et plus catégorique sur ce point. « On vient d'entendre, dit le théologien qui exprime l'opinion de l'auteur, la manière dont dépend de notre raison la connaissance des vérités surnaturelles dont tu as parlé. Et certes elle en dépend à ce point que le raisonnement n'en est banni d'aucune manière, puisque nous arrivons à comprendre les choses de l'ordre surnaturel de la manière même dont nous saisissons celles de l'ordre naturel, c'est-à-dire en discourant, en raisonnant, par l'analyse et par la synthèse. De fait, les enseignements surnaturels subissent en chacun de nous des modifications que leur impose celui qui les reçoit. Voilà pourquoi les anges connaissent sans investigation, ni raisonnement discursif, les vérités surnaturelles aussi bien que les vérités de l'ordre naturel, alors que

spéculative, *Revue thomiste*, janvier 1903. — SCHWALM, art. cité, p. 675 et ssq. — HUGON, *De la division de la théologie*, *Revue thomiste*, septembre-octobre 1910, pp. 652-657. — LEMONNYER, *Théologie positive et Théologie historique*, *Revue du Clergé français*, 1er mars 1903 et ibid., 1er octobre 1903. — BATIFFOL, *Evolutionnisme et Histoire*, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, juin 1906. — BOURQUARD, *Essai sur la Méthode dans les Sciences théologiques* ; Paris, 1860.

nous-mêmes, nous ne les saisissons, les unes et les autres, qu'au moyen du raisonnement et de l'investigation. Ainsi, bien que la connaissance surnaturelle ait pour principe l'intelligence divine qui révèle, rien pourtant n'empêche l'homme de faire passer ces vérités divines par le raisonnement et le syllogisme, tout comme de les analyser, de les synthétiser et de les comprendre à sa façon. C'est donc dans un esprit d'ignorance et de calomnie que ce conteur d'histoires cite Aristote, lorsqu'il s'efforce de dégager la foi de tout raisonnement et de tout syllogisme, comme si à tout raisonnement était mêlée quelque erreur. Car, encore que pour Aristote l'erreur ne se trouve pas de soi exclue de la raison, la raison pourtant n'implique pas nécessairement l'erreur, ce qu'il eût été possible à ce menteur de constater clairement chez Aristote lui-même : si, les yeux ouverts, il n'avait pas voulu ne pas voir, il eût constaté, dis-je, que le philosophe ajoute aussitôt, à la suite des paroles qu'il en a rapportées, que « toute science suppose la raison ». Et, dans ce qui précède, il avait établi, à propos de la science, qu'elle porte toujours sur le vrai. Or, personne n'ignore que la science humaine est discursive, d'où il suit que la vérité ne s'oppose pas au raisonnement, bien plus, que la science, quelle qu'elle soit, est toujours vraie. Et, par conséquent, l'intervention du raisonnement dans les vérités de foi, si toutefois elle est maintenue

dans de justes limites, n'entraine pas non plus l'erreur » (1).

Bien plus, le raisonnement n'a pas seulement place dans la démonstration ou mieux dans la

(1) Lib. IVs. Fol. MMF. recto et verso : *Theologus* : « Quo pacto supernaturalium cognitio a mente dependeat de qua locutus es jam mox auditum est. Et certe sic dependet, *ut ratiocinatio nullatenus secludatur*, quippe dum supernaturalia modo quo et naturalia (scilicet discurrendo, ratiocinando, componendo, ac dividendo) capiamus Supernaturales etenim illustrationes in unoquoque juxta modum recipientis modificantur. Hinc fit ut et supernaturalia quemadmodum naturaliter nota, angeli citra investigationem aut discursum, nos vero ratiocinando ac investigando apprehendamus — *Esto igitur supernaturalis cognitio a mente divina sit revelatione, hoc tamen nil prestat obstaculi, quin homo circa divina ratiocinetur ac syllogiset, quemadmodum componit et dividit et modo suo ea capit*. Deinde et indoctissime ac calumniose hic fabulator Aristotelem citat, dum pergit omnem a fide abigere ratiocinationem, ac exinde syllogismum, tanquam ratiocinatio quevis falsitate insecta sit. Esto enim apud Aristotelem rationi falsum non repugnet, attamen falsitatem per se non vendicat, id quod iste fabulator palam apud Aristotelem contueri potuisset, si apertis oculis noluisset cecultare, vidisset inquam philosophum mox post citata verba subjicientem. « *Scientia omnis cum ratione est*. Et in anterioribus de scientia premiserat quoniam semper est veri. Et quem latet scientiam nostram esse ratiocinativam, unde colligitur ratiocinationi verum non repugnare, quinimmo aliquam puta scientiam semper veram esse. *Et longe minus falsa erit syllogisatio in rebus fidei debite observata* ». — C'est nous qui soulignons les passages essentiels de ce texte dont nous ne prétendons pas, d'ailleurs, donner une traduction absolument rigoureuse, d'autant plus que ç'eût été bien difficile ; le latin le plus clair manque parfois d'équivalents français pleinement exacts et adéquats.

connaissance des vérités de foi. Hochstraten, dans un autre passage du même Traité, soutient que cette intervention de la raison sous forme syllogistique est même nécessaire. « Pourquoi, demande le Théologien, porte-parole de l'Inquisiteur de Cologne, notre Cabaliste (Reuchlin) s'efforce-t-il si mal à propos d'anéantir l'utilité et les fruits de la syllogistique, comme si les révélations divines étaient vouées à une absolue stérilité, ou du moins avaient si peu d'importance qu'on n'en puisse rien déduire avec certitude, ou que le faire serait sans fruit, ni utilité ? Certes, il se tromperait grossièrement et ferait injure à l'Esprit-Saint, à attribuer à l'Ecriture et aux oracles de Dieu une telle stérilité, une aussi infructueuse fertilité ! Les divines Ecritures renferment, en effet, à n'en point douter, maintes conclusions de grande utilité pour le salut, mais implicitement seulement, encore que d'une façon formelle, et auxquelles, par conséquent, il nous serait bien difficile de parvenir, en partant des vérités de la foi, sans le secours de la syllogistique, comme cela sera rendu évident par la suite. Que ces conclusions ainsi établies ne manquent pas d'utilité, cela est assez évident : souvent, en effet, il arrive qu'une proposition surnaturelle, tout d'abord syllogistiquement déduite de vérités qui n'étaient que de foi, se trouve ensuite exprimée dans la sainte Ecriture, comme lorsque de la résurrection du Christ l'apôtre

infère la résurrection des autres morts. Est-ce que, dans sa sagesse, Capnion ne craindra pas de déclarer sans nécessité, ou sans grande utilité pour le salut, des propositions de ce genre que le Saint-Esprit a cru bon d'exprimer dans les Ecritures? Et si elles sont nécessaires au salut, ou du moins grandement utiles, pourquoi donc travaille-t-il à enlever toute utilité au syllogisme, en ce qui concerne les choses divines? » (1)

Que pourrait-on trouver à redire ou à critiquer dans ces lignes de Hochstraten? Il en ressort,

(1) *Destructio Cabale*, Lib. IVs, OO2 recto : Theologus.. : « Cur tam illepide cabalista fructum utilitatemque labefactare gestit syllogismorum, perinde ac divine revelationes penitus steriles et nullius fecunditatis, aut certe usque adeo nullius momenti essent, ut ex eis nil aliud per certitudinem possit elici, vel ut aliquid elicere sit cassum et penitus infructuosum? Desiperet omnifariam et spiritui sancto injurius foret, scripture ac divinis oraculis tantam tribuens sterilitatem, aut fecunditatem tam infructuosam. Plane dum complures sint conclusiones admodum saluti conducentes, in divinis scripturis formaliter haud explicite, ad quas ex creditis oraculis, absque syllogistico artificio devenire facile non possemus, quod dehinc patefiet. Et certe sic illatam non esse nullius commodi conclusionem vel inde claret. Usuvenit etenim sepius supernaturalem conclusionem antea ex oraculis et pure creditis, syllogitice illatam, postmodum offendi in scriptura expressam divina, ut dum apostolus per christi resurrectionem reliquorum infert resurrectionem mortuorum. Nonne ejuscemodi conclusionem Capnionis sapientia dicere verebitur non necessariam, aut non magnopere saluti conducturam, quam spiritus sanctus in scripturis duxit exprimendam? Si itaque necessaria est ad salutem, aut immodice commoda, cur ablatum pergit omnem a syllogismo in rebus divinis utilitatem? »

avec une évidence entière, que pour lui, comme pour tout théologien catholique, ce qui, en matière de foi et de théologie, est primordial et essentiel, c'est la révélation divine : « La connaissance des vérités surnaturelles a pour point de départ, affirme-t-il, l'intelligence divine qui nous les révèle ; *esto igitur supernaturalis cognitio a mente divina sit revelatrice* »... La raison, au contraire, n'y joue qu'un rôle secondaire ; ce qui n'empêche pas ce rôle d'être réel, utile, voire nécessaire, ainsi que les textes cités le prouvent suffisamment. De plus, — et le détail mérite d'être noté. — Hochstraten prévient et prémunit même contre les abus occasionnels auxquels exposerait, dans le domaine de la théologie, l'emploi du raisonnement, du syllogisme, de la philosophie, en un mot. S'il en reconnaît la légitimité, c'est, en effet, à la condition qu'il soit modéré et réglé : « *et longe minus falsa erit syllogisatio in rebus fidei debite observata* »... D'où il est permis de conclure que, dans le cas contraire, il eût été le premier à dénoncer ses inconvénients et ses fâcheuses conséquences.

Et Hochstraten n'est pas seul à se faire de la théologie la conception que l'on vient de lui voir exposer. L'Allemagne du XVIe siècle naissant n'en connaissait point d'autre. Que l'on fût nominaliste ou réaliste, thomiste ou scotiste, en somme, l'on restait toujours scolastique. On ne sentait même point le besoin de s'en défendre, ni de

s'en justifier. La science de l'Ecole inspirait toute confiance en la bonté et en la sûreté de ses méthodes comme aussi en la rectitude de ses concepts. D'autant plus qu'une habitude très naturelle à cette époque, et fort générale, d'ailleurs, dispensait alors d'indiquer ses sources et de citer ses auteurs. Car, — il ne faut pas l'oublier, — l'esprit critique avec ses minutieuses exigences, commençait tout juste à s'introduire dans le domaine de la théologie, avec Reuchlin et Erasme, et d'une façon générale, avec les Philologues et les Humanistes du XVIe siècle. Ce qui ne veut pas dire — loin de là, — que nos théologiens allemands ne s'en rapportent qu'à leur sens propre et ignorent toute autorité, reconnue et approuvée par l'Eglise, et dès lors capable de légitimer et leur conception même de la théologie et leurs solutions présentées comme valables au nom de cette conception. Tout au contraire, ils reconnaissaient si bien la nécessité d'une semblable autorité, — qu'en vrais scolastiques qu'ils étaient et voulaient demeurer, — ils n'avancent rien qui ne soit garanti par elle, rien qu'ils n'aient reçu d'elle par la voie de l'Ecole, laquelle marche de pair avec l'Eglise et doit, avec celle-ci, les préserver de tout écart et de toute erreur.

Or, comme on l'a vu plus haut, la partie la plus notable des théologiens alllemands, appartenait à l'ordre des Frères Prêcheurs. Sans donc

qu'ils nous le disent en termes formels et explicites, il est permis de croire que c'est au Docteur Angélique que, d'ordinaire, ils empruntèrent, à la veille de la Réforme et en opposition à ses premiers errements, la conception que nous leur avons vu se faire de la théologie. La supposition n'a, du reste, rien que de très vraisemblable, encore qu'au premier abord il puisse paraître quelque peu téméraire d'affirmer l'influence persistante de saint Thomas, après la période de décadence que, depuis le XVe siècle et même avant, venait de traverser la philosophie scolastique, et, par contre coup, la théologie traditionnelle.

Car non seulement la Somme Théologique de l'Ange de l'Ecole tend de plus en plus, avec ce siècle, à devenir un texte scolaire : mais, en outre, le Cardinal Cajétan s'emploie de son mieux à redonner, en dépit de l'effervescence humaniste, un regain de jeunesse et de popularité aux doctrines thomistes (1). La première partie de ses *Commentaires sur la Somme de saint*

(1) Sur Thomas de Vio, dit Cajétan, voir dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, col. 1313-1329, l'article du R. P. Mandonnet : « Né le 20 février 1468, mort le 10 octobre 1534, il a laissé des œuvres assez nombreuses et qu'on peut répartir en 3 groupes : les ouvrages philosophiques, les écrits théologiques et les traités d'exégèse. « Esprit pénétrant et subtil », Cajétan est « considéré à juste titre comme l'un des premiers théologiens de l'école thomiste » ; il fut, à n'en point douter, « le plus grand théologien de son temps ».

Thomas parut dès le 11 mai 1507 (1), assez à temps, par conséquent, pour avoir pu influencer, chez la plupart de ses contemporains d'Allemagne, la conception qu'ils se sont faite de la théologie. D'autant plus que, Général des Dominicains, Thomas de Vio ne pouvait manquer de trouver crédit et faveur, en tout premier lieu, auprès de ses frères en religion. Comment ceux-ci surtout n'auraient-ils pas subi, au moins dans une certaine mesure, l'influence du cardinal? (2) Comment auraient-ils échappé entièrement à celle de saint Thomas lui-même, dont Cajétan commente et reproduit presque toujours fidèle-

(1) Ces *Commentaires de Cajétan* sont une « œuvre classique, l'œuvre capitale du cardinal en théologie ». Ce sont, du reste, les premiers qui aient été écrits sur la Somme de saint Thomas. Tandis qu'ils expliquent l'ouvrage complet du Docteur angélique, le Commentaire de Conrad Köllin, dont il a été question plus haut, (Cf. p. 36) ne porte que sur la I^a II^{ae}, in-fol. Cologne, 1512. Cette date permet de conjecturer (Cf. d'ailleurs, Quétif-Echard, op. cit., t. II, p. 100, et N. Paulus, op. cit., p. 115) que Köllin aura renoncé à publier (si toutefois il en fit un oralement) son *Commentaire sur la I^a Pars*, vu que celui de son Général l'avait prévenu (1507) — mais qu'il n'eut pas les mêmes raisons de garder en manuscrit son *Commentaire in I^{am} II^{ae}*, celui de Cajétan sur cette partie ne devant paraître que le 10 mars 1522. — Cf. Mandonnet, art. cit., Col. 1527.

(2) D'autant plus qu'il traite ex professo les questions alors si souvent et si vivement controversées : Op. I. De comparatione auctoritatis Papæ et concilii. — Op. III. De Romani Pontificis institutione et auctoritate. — Op. XXX. De usu sacrarum Scripturarum ab Ecclesia. — Antwerpiæ, 1612.

ment la doctrine (1), surtout en ce qui concerne l'idée qu'il convient de se faire de la théologie catholique ou traditionnelle? Sur ce point, il n'existe pas trace de désaccord entre le Docteur Angélique et son Commentateur; en fait, l'on peut dire que, pour cette toute première question de la Somme Théologique, comme, du reste, pour bien d'autres encore, Cajétan s'est contenté de préciser le sens de tel ou de tel terme, de développer dans une note plus ample la pensée ici ou là trop concise de saint Thomas. Or, il appert, à la lecture de ces notes, que pour le cardinal comme pour son maître, la Théologie, — tout en demeurant distincte des disciplines philosophiques, puisque, en dehors de celles-ci, sa nécessité s'impose (2), — est néanmoins une science (3), dont Dieu est vraiment le sujet, au

(1) P. MANDONNET, op. cit., Col. 1327 : « Bien que Cajétan soit un fidèle interprète de la doctrine de saint Thomas, il a néanmoins un certain nombre d'opinions particulières qui lui sont personnelles, mais qui ne touchent pas les idées systématiques de son école » par exemple sur le salut des enfants morts sans baptême. — Cf. ibid., Col. 1328. — Cajétan a eu surtout le grand et très rare mérite de commenter l'œuvre de saint Thomas par saint Thomas lui-même, ce qui recommande son commentaire entre tous les autres, si multiples de nos jours et souvent si inexacts !

(2) Voir le *Commentaire de Cajetan* sur la I P., I Q., a. 1, on trouvera ce commentaire, avec le texte de la Somme, dans l'édition des œuvres de saint Thomas, par Léon XIII, Romæ, 1888, tome 4.

(3) Cf. ibid., le commentaire de l'article 2. A noter la remarque VI faite par Cajétan sur cet article 2. Il y

sens formel de ce mot (1), et qui, comme toute autre science, est en droit d'utiliser le raisonnement et l'argumentation (2), encore qu'elle ne doive pas en abuser (3).

II.

Pratiquement, les théologiens allemands veillent, d'ailleurs, à se conformer à l'idéal légué par saint Thomas et rappelé par le cardinal Cajétan.

rapporte, pour la rejeter, l'opinion d'Auréolus et de Scot, comme quoi la sacra doctrina ne nous serait pas livrée « per discursum syllogisticum »

(1) Cf. ibid., le commentaire de l'article VII : « Ly subjectum stat pro subjecto formali, et ly Deus tenetur formaliter, id est inquantum Deus : ita quod sensus est : an Deus, inquantum Deus, sit subjectum formale hujus scientiæ ». — A noter, d'ailleurs, que, contrairement aux modernes dont la terminologie est toute influencée par Kant, saint Thomas fait de Dieu le « sujet » (« subjectum », I. P., Q. I, a. 7) de la science théologique et « l'objet » (« objectum », I^a II^{ae}, Q. I a. 1) de la foi.

(2) Cf. ibid., commentaire de l'article VIII. Cajétan, bien loin de nier que la théologie soit une science d'argumentation, distingue, au contraire, dans la note 4, deux modes d'argumentation à l'usage du théologien.

(3) Cajétan le note expressément, dans sa remarque 5 à l'article VIII : « ... Scito quod aliud est scire et aliud est scire solvere eas... scire solvere, seu solvere contraria huius doctrinæ, non est credere, aut excredere, nisi occasionaliter, quoniam ex hoc quod credimus, applicamus intellectum ad inveniendum defectus rationum et propositionum contrariarum. Et hanc distinctionem bene nota : quia inadvertentia eius forte quosdam in hac littera errare permisit ».

Bernard de Luxembourg (1) lui-même, qui pourtant est un des moins considérés parmi ces théologiens, n'a garde de négliger les divers éléments qui, selon l'opinion commune d'alors, entrent dans la conception de toute bonne théologie. Le passage où il prouve l'existence du Purgatoire, tant au moyen des textes tirés du Nouveau Testament, de saint Grégoire, ou du Docteur Angélique, qu'à l'aide de ses propres considérations, est tout à fait caractéristique (2). Et sans doute que sa doctrine sur les indulgences doit beaucoup à cette exacte conception qu'il se fait de la théologie : elle est d'un bonheur d'expression qui, s'il avait été plus fréquent chez les théologiens, ses contemporains, eût coupé court aux calomnies si souvent réitérées sur ce point par Erasme, par Luther et par leurs disciples (3).

(1) Sur Bernard de Luxembourg, (1481-1535), théologien et prédicateur, voir PAULUS, op. cit., pp. 106-111. Il est l'auteur d'un *Catalogus Hæreticorum* dont la 3e édition est de 1527 et d'un *Tractatus de Purgatorio* que nous avons trouvé réuni au *Catalogus Hæreticorum*.

(2) Cf. *Tractatus de Purgatorio :* Paragraphus tertius : « Sacra scriptura est quasi quoddam conclave veritatum, quas Christianus scire debet, et sic nemini dubium est, quin veritas purgatorii in ipsa contineatur, etc. »

(3) Dans son traité *De Iubileo sive Peregrinatorium ad urbem Romanam*, C, 1B, Bernard de Luxembourg définit l'indulgence comme il suit : « Indulgentia plenissima sive Iubilei est plenaria satisfactio pœnarum pro peccatis debitarum in foro pœnitentiæ ex thesauro ecclesie communicata ». — Et, ailleurs, dans ses *Sermones de Rosario*, E 4B, E 5A, il écrit : « Indulgentia est relaxatio *pene* quam

Surtout le problème si délicat de la justification demandait une exacte conception de la science théologique. Sans elle, en effet, il est clair que nos théologiens allemands eussent difficilement pu tenir tête aux subtilités des réformateurs, désireux de supprimer les œuvres extérieures et de poser la seule foi intérieure au

quis iuste pro culpis propriis facere debuisset, de thesauro ecclesie a hierarchia ad divinam iusticiam persolvendam sumpta. Dixi quod est relaxatio pene. Nam relaxatio culpe mortalis fit per gratiam in contritione formaliter, a Deo autem effective, et accessorie dimissa culpa pena culpe eterne obnoxia in temporalem commutatur... Ex hoc infero quod indulgentie directe respiciunt penas temporales hic aut in purgatorio diluendas... Ad indulgentiarum consecutionem ex parte recipientis requiritur fides in intellectu, charitas in affectu et impletio cause, pro qua dantur indulgentie, in effectu ». On ne peut pas être plus clair, ni plus orthodoxe. Si d'autres avaient toujours eu la même clarté, peut-être eût-il été plus difficile et plus téméraire de mettre en doute leur orthodoxie même. — A Jean Tetzel, par exemple, le grand prédicateur des indulgences en Allemagne, on a reproché d'avoir prêché (en ce qui concerne l'indulgence pour les morts) une doctrine spéciale, une doctrine d'école. Ainsi PAULUS, op. cit., p. 7. — JANSSEN, t. II[18], p. 84 : « Es kamen schwere Missbräuche vor, und das Auftreten der Prediger, die Art der Darbietung und Anpreisung des Ablasses erregten mancherlei Aergernisse ; speziell Tetzel ist von Schuld keineswegs freizusprechen ». P. Mandonnet, *Jean Tetzel et sa prédication des Indulgences. Revue thomiste*, septembre 1899, p. 481 et ssq., et mai 1900, p. 178 et ssq., a remis au point ces reproches de Janssen, Lindner, Paulus, etc., tout en concédant (p. 186 ; pp. 190-193 dans le dernier article) qu'il a pu se glisser l'un ou l'autre abus dans cette vaste prédication.

Christ Rédempteur comme condition suffisante du mérite et du salut. Mais parce qu'ils la possédaient au haut degré de perfection que l'on a pu constater. Jean Tetzel (1), Hermann Rab (2), Jean Mensing (3), Cornélius von Sneek (4), Con-

(1) Sur Jean Tetzel, voir la note ci-dessus et PAULUS, op. cit., pp. 1-9.

(2) Hermann Rab (cf. PAULUS, op. cit., pp. 9-16) insiste sur la nécessité des œuvres extérieures comme expression de la foi intérieure. En 1526, il écrit : « Ja freilich muss der Grund fest innen sein, in rechtem Glauben, guter Hoffnung und starker Liebe, und wo diese nicht sind, hilft weder Kappe, noch grüne noch weisse, noch Kloster, noch Welt, noch Fasten, noch Beten ; wo sie aber zugleich miteinander laufen, so kommen sie gleich miteinander zum Ziel, und die Werke geben dem Glauben, der Hoffnung und der Liebe Zeugnis, dass sie inwendig vorhanden sind. Aber diesem meinem Töchterlein, dem ich die Kappe auf sein Bitten angezogen, gefallen, wie denn allen Lutherischen, auswendige Werke nicht ; denn sie wandern allein im Geiste und sind Uebermenschen und übermenschliche Engel vielleicht, oder englisch und ganz Geist geworden, dass sie menschliche Werke nicht mehr dürfen üben, und schweben allein in Geist und ist ihnen eitel Menschenlehre und Menschentand, was ihnen nicht gefällt » Cité par PAULUS, op. cit., p. 12).

(3) Jean Mensing (cf. supra, p. 54) a écrit, en 1535, sur la *Justification par la foi et le mérite des bonnes œuvres* dont la préface a été, en quelque sorte, son traité du *Péché originel* de 1533.

(4) Dans sa *Defensio*, 151A, Cornélius von Sneek écrit : « Fides justificat, sed non sola. Scio quia per opera justitia non paratur, sed tamen iam habita operibus consummatur ». Et dans ses *Sermones*, Parisiis, 1514, fol. 476, il ajoute : « Nullum opus reputatur bonum nisi fuerit in fide formata per charitatem radicatum ».

rad Köllin (1), Matthias Sittardus (2), Michel Vehe (3), d'autres encore, ont su traiter, exposer, prêcher ce point de doctrine avec une maîtrise qui étonne aujourd'hui. Vingt, trente, quarante

(1) Cf. PAULUS, op. cit., pp. 116-117 : « Il est intéressant, note ce critique, de voir Köllin traiter la question de la justification, alors que d'après Mélanchthon, « les scolastiques n'auraient pas écrit sur la foi, un mot, pas un titre, qui ne soit horrible à entendre » (« Die Scholastiker hätten nicht ein Wort, nicht einen Titel vom Glauben geschrieben, welches schrecklich ist zù hören »). (LAEMMER, op. cit. p. 53). Köllin n'est, du reste, en rien, un de ces Pélagiens comme on veut en trouver, parfois de nos jours encore, dans ces théologiens scolastiques, ajoute le D[r] Paulus (p. 117). Ces mots de Köllin « gratia est principium meriti... sine gratia non potest mereri homo vitam æternam » prouvent suffisamment sa parfaite orthodoxie.

(2) Sur Matthias Sittardus, voir PAULUS, op. cit., pp. 162-181. Il faut voir avec quelle rigueur Sittardus relève les erreurs des novateurs sur la justification par la foi seule. — Cf. PAULUS, op. cit., p. 173.

(3) Sur Michel Vehe, cf. PAULUS, ibid., pp. 215-232, et ECHARD, op. cit., II, col. 95. Paulus écrit : « Der Katholische Theologe gab gern zu, dass man in einem gewissen Sinne sagen könne, der Glaube allein rechtfertige, in dem Sinne nämlich, dass wir die Gnade der Rechtfertigung durch unsere Werke nicht verdienen können In Uebereinstimmung mit allen Katholischen Theologen erklärte Vehe : « Die Gerechtigkeit wird erlangt ohne vorgehende Verdienste der Reue, des Glaubes, der Liebe, der Hoffnung, der anderen Werke, sondern widerfährt uns durch Gottes Gnade allein... Es lehren diejenigen recht, die in diesem Verstand sprechen, dass der Glaube allein gerecht mache, nämlich dass sie von der Gerechtmachung ausschliessen Verdienst der Liebe und anderer Werke und sagen, dass allein Gnade und Barmherzigkeit uns gerecht mache » (p. 218). Et Paulus ne craint pas de rapprocher de cet

ans même avant le Concile de Trente, ces théologiens, tant attaqués, ont parfois émis cette vérité dogmatique, comme tant d'autres (1), dans les termes mêmes dans lesquels elles furent plus tard formulées par le dit Concile ; c'est là, nous semble-t-il, en faveur de l'enseignement donné par les théologiens allemands à la veille de la Réforme, un témoignage aussi significatif que péremptoire, une preuve manifeste que ces auteurs se trouvaient bien en conformité de conception et d'exécution avec la Théologie traditionnelle de l'Eglise, qu'ils se faisaient gloire de servir et de défendre contre ses ennemis.

Que sous de telles préoccupations, nos théologiens d'Allemagne aient parfois apporté à leur défense de la religion plus de zèle que d'habileté, plus d'empressement que de savoir faire véritable, on est bien contraint de le reconnaître, sans que pour autant l'on cesse d'affirmer hautement la parfaite et entière orthodoxie de leur théologie. Et, d'ailleurs, à quoi servirait-t-il de vouloir

enseignement celui du Concile de Trente, Sess. IV, c. 8 : « Gratis justificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationem promeretur ».

(1) Par exemple, sur l'infaillibilité pontificale, ils ont devancé plus d'une fois le Concile du Vatican lui-même, au point que Paulus a pu dire de Cornélius von Sneek : « ... Der norddeutsche Dominikaner hat) schon 350 Jahre vor dem Vatikanischen Konzile die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit mit einer mustergültigen Genauigkeit dargelegt » (Ibid., p. 77).

dissimuler des défauts, des lacunes, ou des abus qui pourraient tout au plus provoquer les railleries des ennemis de la scolastique, mais qui, en aucune manière, ne sauraient constituer une raison suffisante de lui substituer une méthode entièrement nouvelle ou différente ? Sans doute, comme on l'a vu, la conception scolastique de la théologie est fondée en raison aussi bien qu'en histoire : même, appliquée par des génies comme saint Thomas d'Aquin, elle n'a guère à redouter la critique : et cependant, et malgré ces mérites, comme dans toute autre conception, comme dans toute autre méthode (puisque la scolastique suppose et comprend l'une et l'autre) il pouvait s'y glisser certaines défectuosités, s'y rencontrer des excès et des exagérations. De plus, aux époques de décadence ou de lutte, lorsque, au lieu d'être utilisée avec tout le talent de ceux qui l'avaient créée, cette méthode tomba en des mains moins habiles, et, au lieu de servir le but pour lequel elle avait été établie, elle s'en trouva détournée par des préoccupations étrangères, il était, en quelque sorte, fatal que ces côtés faibles s'accentuassent au point d'en faire oublier ou méconnaître parfois jusqu'à ses qualités et à ses avantages les moins contestables. C'est ce qui advint au XVe siècle et au début du XVIe, alors que la Théologie scolastique ou traditionnelle avait perdu, d'une part, sa force et sa vigueur

de jadis et, d'autre part, son calme et sa sécurité (1).

Le premier de ces défauts, du moins en ce sens que c'est celui qu'entre tous les autres les Humanistes et les Luthériens (2) reprochent le plus volontiers aux Théologiens scolastiques, on peut le voir dans les incorrections et les négligences de leur style. Telle ou telle page de leurs traités est vraiment par trop mal écrite, tel ou tel de leurs ouvrages ne révèle pas le moindre souci de la composition et de la forme. Le Dr Paulus qui semble se rendre fort bien compte de ce qu'il est possible et légitime d'exiger de pareils ouvrages, par le fait même que la plupart de ces textes ont passé entre ses mains et qu'ainsi il lui a été permis de juger, par comparaison, du style de

(1) Gabriel Biel est assez représentatif de cette théologie de décadence. — Cf. LINSENMANN. dans *Tüb. Theologische Quartalschrift*. 1865. p. 213.

(2) Cf. Fratris Dominici Soto Segoviensis... ad sanctum Concilium Tridentinum De Natura et Gratia, Libri III. cum Apologia contra Reverendum Episcopum Catharinum, Salmanticæ. 1570. p. 2. col. 1. 2 : « ... Cæterum stylo et ratione procedendi ac disserendi non admodum sumus scholasticam formam aspernati. Tametsi haud nesciam. quam sit scholasticorum nomen Lutheranis invisum et infame. Nam quid non inde isti ab initio designarunt. ex quo bellum hoc Ecclesiæ inferre cœperunt? Porro ut quosque hominum ordines plurimum metuebant. ita eosdem. quo eorum adversus se authoritatem defringerent. maximis cœperunt insectari odiis. convitiis proscindere. et maledictis accerrime incessere : atque adeo quasi suspectos hostes e suis colloquiis congressibusque abigere »...

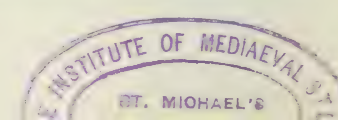
ces théologiens, ne cache pas l'ennui et le dégoût que lui inspire l'un ou l'autre de leurs traités. Voici en quels termes il apprécie, par exemple, l'œuvre de Pierre Sylvius (1), un ancien Dominicain, ardent adversaire de Luther : « Sylvius, dit-il, ne connaît guère la mesure en polémique, plus d'une fois il y a de l'exagération dans ses accusations, souvent ses assertions dogmatiques sont superficielles ; avec cela, il écrit une langue qui à un haut degré fait pratiquer la patience au lecteur de ses ouvrages » (2). Sur Bernard de Luxembourg, Paulus porte un jugement presque identique et tout aussi peu flatteur : « Rien que le latin détestable dans lequel sont écrits tous ces traités (de Bernard) suffirait pour mettre grandement à l'épreuve la patience de son lecteur » (3). Et il est facile de se rendre compte que l'historien précité n'exagère pas, lorsqu'on parcourt, par exemple, le *Catalogus Hæreticorum* (4), dont l'extrait reproduit en

(1) Cf. PAULUS, op. cit., pp. 52-67.

(2) PAULUS, ibid., p. 67 : « Sylvius weiss zwar in seiner Polemik kein Mass zu halten, in seinen Anklagen ist er nicht selten übertrieben, in seinen dogmatischen Ausführungen oft zu oberflächlich, zudem spicht er eine Sprache, welche die Geduld des Lesers auf eine harte Probe stellt »...

(3) PAULUS, ibid., p. 110 : « Schon das schlechte Latein, in welchem alle diese Abhandlungen geschrieben sind, setzt die Geduld des Lesers auf eine harte Probe ».

(4) Le titre complet en est : « Catalogus Haereticorum, omnium pene, qui ad hæc usque tempora passim literarum monumentis proditi sunt, illorum nomina, errores, et tem-



note (1) permettra d'apprécier la médiocre latinité. On est tout disposé, par ailleurs, à souscrire au jugement de Paquot, disant de ce Catalogue : « L'ouvrage est écrit d'un style assez grossier, et le détail que l'auteur y donne des hérésies montre de sa part peu d'exactitude et de critique. On y trouve cependant quelques faits, dont on peut profiter pour l'histoire de son temps » (2).

Les Humanistes, il est vrai, allaient plus loin :

pora quibus vixerunt ostendens : quem F. Bernardus Lutzenburgus artium et sacrarum literarum professor, ordinis Prædicatorii quinque libris conscripsit, in cujus calce et de Luthero nonnihil deprehendes ».

(1) *Catalogus Hæreticorum*, caput II, Hæreses quibus de caussis oriuntur : « ... Tertia caussa est affectio inordinata, qua homo trahitur ad contraria fidei, ut quando ex amore vel timore, aut spe promotionis contra fidem dicentis et creditur, et veritas fidei derelinquitur.. Quarta caussa est superbia, qua homo præsumit se omne intelligibile supra se, suo ingenio naturali posse apprehendere et intelligere, cum tamen secundum Augustinum super Ioannem credere sit janua ad intelligere... Narrat Tho. Brabantinus primo libro apum : Venerabilis et Deo dignus Guardus Cameracensis episcopus, cum in via contra Antwerpienses hæreticos, apud Bafluginense monasterium Brabantiæ strictissime reformatum, vitam beatissime terminasset, in tempore migrationis quidam frater Prædicatorum, per somnum apparuit in Gandavo. Cui frater : Quomodo frater tibi est ? ille mortuus, inquit, sum. Et ecce : ad satis graves transeo pœnas, expurgandus prius, quam ad gloriam transferar. Et pater quæ pœnæ caussa ? Cui ille : Nimia severitas culpabilem reddidit et purgandum, sed via ista quæ contra hæreticos pro purganda Ecclesia avidius inhærebam, pœnam meam minuet et accelerabit, nunc dilatam ».

(2) *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des Pays-Bas*, Louvain, 1765, 12A, I, 531.

la forme scolastique leur déplaisait souverainement, à supposer même qu'elle se présentât à eux avec une certaine correction : ce qui est assez souvent le cas chez nos théologiens allemands. C'est que les disciples d'Erasme ne pouvaient pas plus supporter la monotonie et la sécheresse de ce style traditionnel, depuis si longtemps en usage dans l'Ecole, qu'ils ne toléraient, avec raison, ses accidentelles et regrettables négligences. Aussi traitaient-ils couramment de rude et de « barbare » la langue des théologiens du Moyen-Age et de leur époque.

On verra plus loin que l'emploi et le maintien de cette forme, ou bien, si l'on veut, que cette absence de forme s'expliquent et se justifient dans les ouvrages scolastiques. Pour le moment, qu'il suffise d'avoir noté que les Humanistes du XVIe siècle, suivis en cela par les puristes et les littérateurs de tous les temps, ont voulu voir de la « barbarie » partout où ils ne retrouvaient point la prose de Cicéron ou la poésie de Virgile (1). Par là même, tomberont bien des préju-

(1) Cf. Hieronymi Vielmii, de *D. Thomæ Aquinatis Doctrina et Scriptis*, Libri Duo, Patavii, 1564, lib. I, p. 70 : « Sed inquiunt nobis nonnulli : barbare admodum, et sordide scholæ vestræ loquuntur. Audio, et plane fateor, quosdam ex nostris contempsisse, aut certe neglexisse consulto illas orationis et linguæ elegantias atque amœnitates, quas veterum quidam ad superstitionem usque, ut dicam, quod sentio, haud raro sectantur. Sic enim ameo illo fluunt eloquentiæ flumine, ut interdum satis assequi non possim, num prodesse magis, quam delectare, et num

gés et seront appréciées à leur juste valeur toutes ces critiques et récriminations toujours répétées : s'il convient de reconnaitre, chez les théologiens, à côté de certaines incorrections et négligences de style, déjà signalées, un dédain chez quelques-uns exagéré de la forme littéraire, il importe non moins de s'en tenir là, de ne pas généraliser outre mesure et de ne crier au scandale et à la barbarie qu'à bon escient. « Si, dit Paulsen, « parler d'une manière barbare » signifie parler autrement que ne parlaient les Romains au temps de Cicéron, alors le latin du Moyen-Age est sans aucun doute barbare, non moins que le français ou l'allemand. Mais si, au contraire, par « parler d'une façon barbare », on n'entend pas cette divergence accidentelle, mais d'une façon générale le fait de parler d'une manière qui ne soit pas harmonisée avec le contenu, de parler sans avoir le sens de ce que l'on dit, de parler avec des phrases tirées de toutes parts et qui, réunies ensemble, restent sans correspondance, et sans signification, alors on pourrait plus souvent faire le reproche d'un langage barbare aux Humanistes

Philologis magis, quam Philosophis scribere voluerint : cum insigniores Rectores Scholarum in id incubuerint omnes, in eoque maxime laboraverint, ut rerum veritatem nullis fucatam coloribus, nullis lenociniis expolitam, rectis, masculis et acutis ingeniis spectandam exhibeant, quæ neque incultam dictionem horrent, nec abigi se a Theologiæ domo, quod Rhetores, et Grammatici non sint, propterea arbitrantur... »

qu'aux philosophes et aux théologiens du Moyen-Age. Pour les recherches scientifiques de ces derniers, leur langue ne présentait peut-être pas moins de convenance et de nécessité, que pour sa philosophie le style d'Aristote » (1).

Il ne faudrait pas davantage exagérer un autre reproche que souvent les histoires de la théologie relèvent contre les auteurs scolastiques du Moyen-Age et même du XVIe siècle : Pourquoi, en effet, leur faire un grief de leur insuffisante connaissance des Pères et des Ecritures, de leur science critique et exégétique par trop rudimentaire ? Car ce dont on les accuse ici, ce n'est plus, sans doute, de faire la part trop grande au raisonnement, à la scolastique, à la philosophie, pour tout dire, et cela au détriment des données scripturaires, ou de ne pas accorder à l'argument

(1) Op. cit., t. I, p. 47 : « Wenn barbarisch reden bedeutet : anders reden als die Römer zu Ciceros Zeiten redeten, dann ist das mittelalterliche Latein ohne allen Zweifel barbarisch, nicht viel weniger als Französisch und Italienisch. Wenn man dagegen unter barbarisch reden nicht diese zufällige Abweichung verstünde, sondern allgemein : unangemessen zum Inhalt, ohne Sprachgefühl, mit überallher zusammengerafften an diesem Ort unpassenden und sinnlosen Phrasen reden, dann dürfte der Vorwurf der barbarischen Rede den Humanisten häufiger zu machen sein, als den mittelalterlichen Philosophen und Theologen. Für die wissenschaftlichen Untersuchungen der letzteren ist ihre Sprache vielleicht nicht weniger passend und notwendig, als der aristotelische Stil für seine Philosophie ».

patristique la place et l'importance qu'il mérite. Après ce qui a été dit (1), il y aurait, certes, à le soutenir, paradoxe autant qu'injustice. Mais si, affirme-t-on, dans leurs déductions et leurs systématisations, les Théologiens du XVIe siècle tiennent compte, dans une large mesure, des textes de l'Ecriture, s'ils n'ont garde de négliger les témoignages des Pères, rarement pourtant ils le font, s'il est permis de s'exprimer ainsi, en connaissance de cause et d'après information personnelle ; rarement, en d'autres termes, ils se donnent la peine de replacer les citations, usitées par eux, dans le contexte qui les éclairerait et leur donnerait tout leur sens, d'en vérifier la formule première et originale, de les confronter avec les versions divergentes : rarement aussi ils discutent l'opinion de tel Père ou de tel Docteur de l'Eglise ; au contraire, ils l'acceptent et l'adoptent d'emblée, sans la comparer à celle des autres qui pourrait bien s'en écarter du tout au tout ; ils ne s'inquiètent ni d'en rechercher l'origine et l'occasion, ni d'en examiner les variations successives, ni d'en connaître les conséquences ; bref, ils n'ont pas plus une véritable science exégétique qu'ils ne possèdent une connaissance approfondie de la patristique (2). Ceux qui, parmi ces théologiens, auraient droit à se vanter d'une étude personnelle et quelque peu sérieuse, en fait d'exégèse biblique

(1) Cf. supra, p. 54 et ssq.

(2) Cf. BUSCHIUS, *Vallum Humanitatis*, D.

ou de patrologie, ne constituent que d'honorables et trop rares exceptions (1).

De là, conclut-on, chez beaucoup d'entre eux, des méprises curieuses, des interprétations de la Bible plus ou moins erronées, quelquefois ridicules, et qui se répétaient d'auteur à auteur sans que l'on songeât même à douter de leur parfaite exactitude. Erasme, dans le chapitre de son *Eloge de la Folie*, qu'il a intitulé *Les Interprètes de l'Ecriture*, rapporte plusieurs exemples de cette exégèse forcément condamnée à engendrer des erreurs, et à éterniser des sottises, précisément parce qu'elle manquait d'une base solide, c'est-à-dire scientifique. Mais il est bien possible que ces exemples aient été créés de toutes pièces par l'habile Humaniste ; on aurait, par conséquent, tort d'y attacher plus d'importance qu'aux inventions similaires des *Epistolæ Obscurorum Virorum* et c'est en tenant compte de ces restrictions qu'on lira en note l'explication exégétique qu'Erasme affirme avoir entendue lui-même (2).

(1) Plus haut, p. 45 et ssq., il a été question des travaux exégétiques ou patristiques de Dietenberger, de Cornélius von Sneck, de Hammer, et autres théologiens allemands du XVIe siècle naissant. — Cf. T. Richard, op. cit., p. 573.

(2) Erasme, *Eloge de la Folie*, LXIV, pp. 151-152, rapporte, en effet, ce qui suit : « Ipsa nuper interfui Dissertationi Theologicæ, nam id facio frequenter. Ibi cum quispiam exigeret, quæ tandem esset divinarum literarum auctoritas, quæ juberet hæreticos incendio vinci, magis quam disputatione revinci : Senex quidam severus et vel supercilio teste Theologus, magno stomacho respondit,

En outre, on ne songe peut-être pas toujours assez aux nécessités pratiques avec lesquelles étaient obligés de compter ces théologiens que si volontiers l'on accuse de n'être ni des exégètes, ni des critiques de profession. N'étaient-ils pas, avant toutes choses, des professeurs de religion, et, comme tels, tenus de livrer à leurs auditeurs ou à leurs lecteurs des résultats positifs et immédiats? Comment auraient-ils pu, dès lors, remettre leur enseignement de la doctrine indispensable aux chrétiens jusqu'à ce que fût bien vérifiée la teneur exacte des nombreux textes sur lesquels elle repose, jusqu'à ce que fussent retrouvées et critiquées dans leurs moindres détails les versions originales des livres saints, confrontés et revisés les divers écrits patristiques? Quelle assurance y avait-il même que jamais, malgré tous les progrès de l'érudition et de l'histoire, de la critique et de l'exégèse, l'on arriverait à posséder les documents primitifs des Ecritures, que jamais

hanc legem tulisse Paulum apostolum qui dixerit : « Haereticum hominem post unam et alteram correptionem devita ». Cumque ea verba identidem intonaret, et plerique demirarentur quid accidisset homini, tandem explanavit de vita tollendum hæreticum. Risere quidam, nec deerant tamen quibus hoc commentum plane Theologicum videretur. Cæterum, reclamantibus etiamnum nonnullis successit τε νέδιος, quod aiunt, συνήγορος et auctor irrefragabilis : « Accipite rem, inquit : Scriptum est, « Maleficum ne patiaris vivere ». Omnis hæreticus maleficus, ergo, etc ». Mirari quotquot aderant hominis ingenium ; et in eam sententiam itum est pedibus et quidem peronatis... »

l'on parviendrait à s'informer, de façon à la fois personnelle et intégrale, sur la volumineuse littérature des Pères ? Ne valait-il pas mieux, dans ces conditions, accepter les textes dans le sens reçu par l'Eglise, enseigner la doctrine telle qu'elle avait été transmise par les siècles précédents, en laissant à quelques spécialistes le soin de faire un travail de revision textuelle et de critique philologique, lequel ne saurait jamais être le lot des théologiens, pris dans leur ensemble et leur généralité ?

Personne n'ignore, en effet, quelle connaissance minutieuse et approfondie des langues anciennes s'impose au théologien désireux d'étudier par lui-même les textes de la Bible ou des Pères. A personne il n'échappe que, sans cette connaissance préalable, il n'est pas de véritable science exégétique. Or, — et les Humanistes le leur ont reproché plus que de raison, — les Théologiens allemands, sauf exception, ignorent non seulement l'hébreu, mais souvent aussi le grec, et, d'ordinaire, ils ne savent que médiocrement le latin lui-même (1).

(1) Cf. *Erasmi Epistolæ*, (Leclerc) t. III, pars posterior, Lettre à Bérus, 1er avril 1529, Col. 1580 : « ... Nam isti quanquam sibi videntur pulchre Latini, quod vitent solœcismos manifestos, (tametsi ne hos quidem satis vitant) tamen a linguæ Romanæ deliciis plurimum absunt. Non agnoscunt proprietatem et emphasim vocum, non agnoscunt tropos et allusiones, quæ non parum venustatis et gratiæ addunt orationi, etc. »

A ces lacunes philologiques, — qui ne sauraient étonner outre mesure après ce qui vient d'être rappelé, — il faut joindre un usage qui, pour être imposé (1), n'en était pas moins funeste à une exacte connaissance des sources scripturaires et traditionnelles : comme leurs prédécesseurs du Moyen-Age, les Théologiens d'Allemagne utilisaient, encore au XVIe siècle, des recueils, tout faits, de textes tirés soit de la Bible, soit de la patrologie. L'*Enchiridion Locorum Communium* (2) que publie, en 1525, le célèbre Jean Eck, peut être considéré comme un modèle de ce genre de recueils. Nous avons là, se rapportant aux principes mêmes sur lesquels repose la théologie, et que les Réformateurs veulent entendre à leur façon, toute une série non seulement de raisonnements, mais encore de nombreuses citations scripturaires ou patristiques, destinées à les appuyer et à leur donner leur force probante. Sans doute, ce n'est déjà plus cette sèche nomenclature de textes, dont se contentaient les recueils du Moyen-Age ; mais l'*Enchiridion* de Jean Eck

(1) VIELMIUS, op. cit., p. 72 : « ... Nec habebat Thomæ ætas clarissima illa latinæ linguæ lumina, Vallas, Adrianos, Thesauros, Promptuarios, quibus tanquam Logodædalis hæc nostra in re latina magnopere juvatur ac promovetur ; sed pulverulentos illos, et ita modo neglectos indices, atquæ auctores, quorum nomina persequi supervacaneum est... » — Voir ce qu'en pense Erasme.

(2) *Enchiridion Locorum communium adversus Lutheranos*, Iohanne Eckio Autore, S. l., 1525 (autre édition : Venetiis, 1531).

est à une grande distance encore du *De Locis Theologicis* (1) de Melchior Cano. Tandis que celui-ci se préoccupe de la bonne latinité, de la pureté et de l'élégance de son style, qu'il recherche pour la théologie une méthode qui lui soit spéciale, et surtout qu'il a soin de distinguer nettement les unes des autres les diverses autorités jusque-là simplement juxtaposées (2), celui-là écrit au contraire, sans se soucier ni de la forme, ni de la critique préalable des sources théologiques sur lesquelles il étaie ses arides syllogismes. Bref, Melchior Cano est déjà un précurseur de la Théologie moderne, tandis que Jean Eck est encore un fidèle représentant de la Théologie du Moyen-Age ; dès lors, il ne faut point s'étonner de rencontrer chez lui des défauts qui sont communs à la plupart des théologiens, ses contemporains.

Souvent, d'ailleurs, ces défauts eux-mêmes

(1) Le *De Locis Theologis*, en 12 livres, ne fut imprimé qu'après la mort de Melchior Cano ou Canus (1523-1560), en 1562, in-fol. Salamanque.

(2) En tête de son traité, Melchior Cano écrit : « Id autem (opus) eo libentius feci, quod nemo theologorum adhuc, quod equidem sciam, genus hoc argumentandi tractandum sumpsit ; cum præter communem illam artem disserendi, quam a dialecticis accepimus, aliam theologus habeat necesse sit, aliosque item ad disputandum locos, unde argumenta non quasi communia et aliena, sed tanquam propria ducat ». — L'auteur se rendait donc bien compte de son innovation, qui est une véritable révolution dans l'histoire de la théologie.

n'étaient guère que l'exagération de certaines qualités. C'est ainsi, par exemple, qu'il y a un important correctif à apporter à l'attachement trop servile des Théologiens allemands à la lettre des recueils dont l'esprit, pour cette raison même, risquait parfois de leur échapper. En fait, cette fidélité, trop littérale, presque matérielle, s'imposait et devenait une nécessité en face des libertés que les novateurs du XVI[e] siècle naissant, qu'ils appartinssent à l'école humaniste, ou à la secte luthérienne, entendaient prendre avec les textes, soit scripturaires, soit patristiques. Martin Dorp, un libéral pourtant, n'était pas seul à penser qu'il n'y avait rien à reprendre, rien du moins qui pour l'instant méritât d'être modifié dans les éditions courantes de la Bible; le savant théologien de Louvain n'était pas seul à n'être qu'à moitié convaincu par les questions embarrassantes d'Erasme, partisan des corrections du Nouveau Testament (1).

En Allemagne aussi, les Théologiens orthodoxes se défiaient de ce zèle qui voulait tout épurer, le style et la forme d'abord, et puis, bientôt aussi, la pensée et le sens même des sources de la théologie (2). Ils avaient trop pro-

(1) Cf. infra, la lettre d'Erasme (1515) à laquelle Martin Dorp se crut obligé d'opposer une fin de non-recevoir.

(2) Les derniers mots de la lettre d'Erasme à laquelle fait allusion la note précédente, pouvaient, en effet, provoquer quelque inquiétude sous ce rapport : on pouvait

fondément gravé dans leur cœur le respect de la tradition, pour ne pas opposer aux erreurs de jour en jour moins déguisées, toujours plus audacieuses, des Humanistes ou des Réformateurs, le rempart de l'antique doctrine, et cela dans les formules mêmes dans lesquelles, à travers le Moyen-Age, elle était parvenue jusqu'à eux, grâce précisément à leurs recueils de textes. L'ardeur qu'ils apportèrent à la préservation de ce patrimoine sacré a pu être par l'un ou l'autre d'entre eux poussée trop loin, voire à l'extrême et être rendue excessive. Mais qui ne sait que, dans la lutte, ceux qui défendent ne sont pas moins exposés aux excès que ceux qui attaquent? D'ailleurs, n'eût-il pas mieux valu, fût-ce dans des textes d'une correction douteuse, maintenir intacte la vérité révélée ou traditionnelle, que de remanier, de vérifier, de critiquer le style et les mots jusqu'à perdre la substance même du véritable christianisme?

A ce respect de la Tradition, renforcé par le

se demander ce que n'autoriserait pas ce « cum ipse *sensus* multo rectius quadrat? » Une quinzaine d'années plus tard, on était suffisamment fixé et l'Humaniste se plaint à tort, en 1529, du mauvais gré qu'on lui savait, dans le monde des théologiens, de ses travaux exégétiques : « ... Illud potissimum me laedit apud quosdam... quod in annotationibus meis multa indico a doctoribus superiorum temporum perperam intellecta ; quod ad alliciendos segnes ad christianæ philosophiæ studium, novum testamentum sermone paulo mundiore explanavi, etc. » (Lettre à Louis Bérus, cf. supra, p. 108, note 1).

désir de s'opposer à l'hérésie naissante, il faut ajouter, chez les Théologiens allemands, une autre qualité encore, à savoir la préoccupation qu'ils ont tous, plus ou moins, de faire passer les idées, la doctrine, le fond avant ce qui, à leurs yeux, est plutôt accessoire, c'est-à-dire avant le style, la forme, l'expression et la composition. D'autant plus que les deux choses se tiennent de très près : d'une façon générale, on le sait, les philosophes et les théologiens scolastiques reléguaient au second plan les considérations d'ordre littéraire, mais à la veille de la Réforme, ils devaient plus que jamais s'efforcer d'établir solidement leur enseignement, pour soustraire les données doctrinales traditionnelles aux entreprises ruineuses des novateurs; moins qu'à toute autre époque, par conséquent, les questions de forme méritaient de fixer ou de retenir leur attention, quand les attaques de la lutte, malgré les apparences et en dépit des protestations, visaient, en réalité, le dogme, la morale, la discipline de l'Eglise catholique.

« Quel était leur but principal ? » demande l'auteur d'un remarquable article consacré aux scolastiques ? (1) — « C'était, répond-il, de réunir les vérités philosophiques et religieuses dans un corps de doctrine, suivant une méthode scientifique. Pour les vérités religieuses, elles étaient

(1) T. Richard, *Etude critique sur le but et la nature de la Scolastique*, l. cit., (cf. supra, p. 78, note 3).

éparses dans la Bible, les Ecrits des Pères, la Tradition, et tout ce qu'on est convenu d'appeler « lieux théologiques ». Le premier travail qui s'imposait à ceux qui voulaient réaliser ce plan était précisément de dépouiller ces mêmes vérités de la forme littéraire et oratoire dont les écrivains sacrés et ecclésiastiques les avaient revêtues. A ce prix seulement, il était possible de les enchaîner logiquement, de les réunir en un tout organique, de déterminer leur importance et leur place dans l'édifice total de la doctrine chrétienne. S'ils avaient agi autrement, les scolastiques n'auraient pu que continuer les anciens Pères de l'Eglise : ils n'auraient pas fait la synthèse, la Somme scientifique des vérités de notre foi ; en tout cas, ils n'auraient pu imprimer à ce travail les contours précis, le relief puissant que tous les penseurs sérieux lui reconnaissent. Réduite à la lumière crue d'une simple proposition ou d'un syllogisme, la vérité était d'un maniement plus facile et plus sûr pour ces ouvriers de la science et de la synthèse théologiques. La forme adoptée par eux convenait donc parfaitement à leur but et à leur mission » (1). Il nous semble que, si ces lignes ont quelque part leur application, ce doit être chez des Scolastiques, qui avaient non seulement à continuer ou à refaire le travail de leurs prédécesseurs dans l'Ecole, mais, en outre et

(1) T. Richard, article cité, *Revue Thomiste*, 1904, p. 172.

surtout, à opposer une doctrine solide, précise, nettement formulée, à la théologie délayée et filandreuse, sans fermeté ni consistance des Humanistes d'une part, aux divagations si ondoyantes et si diverses de l'illuminisme luthérien, d'autre part. Aussi ne s'étonne-t-on pas d'entendre un Hochstraten, par exemple, déclarer sans détours que pour lui, « ce qui importe, c'est beaucoup plus la matière, l'idée, la doctrine, que la forme, le style et l'expression » (1).

Respectueux de la tradition, préoccupés de la doctrine, les Théologiens allemands du XVIe siècle, comme les scolastiques de tous les temps, attachent, en effet, une grande importance à la simplicité de la forme, ainsi qu'à l'emploi d'une terminologie exacte, précise et rigoureuse. Or, — il est permis de le soutenir sans tomber le moins du monde dans le paradoxe ou l'exagération, — c'est là encore, chez eux, un mérite, une qualité, et nullement un défaut. Si défaut il y a eu, sous ce rapport, il consistait, on l'a vu

(1) *Margarita moralis Philosophiæ, Proœmium*, IB. — Cf. supra, p. 33, note 1. — Cf. VIELMIUS, op. cit., p. 72 : « ... Neque enim ea tempestate [S. Thomæ] expolire linguam, sed mentem, sed animam cumprimis doctores nitebantur ». — Cf. DOMINIQUE SOTO, op. cit., p. 2, col. 2 : « ... Nihil sane est, quod huic meæ infacundiæ prætexere velim. Namque et ingenue fateor alia me ratione studia instituisse, quam ut linguas accuratissime excolerem : et si alterum optandum foret, malem in præsentiarum spiritum christiano propinquum, quam eloquentiam ciceronianæ proximam mihi dari... »

plus haut (1), dans les inélégances trop choquantes, les négligences ou les incorrections de style trop grossières qu'on ne saurait évidemment que regretter et que blâmer. Mais, ajouter, avec les Humanistes anciens et modernes, que la forme même, considérée en soi, qu'adoptèrent pour leurs écrits les Théologiens scolastiques, est une forme inadmissible et intolérable, parce qu'elle est amorphe, sans agrément ni beauté, bonne tout au plus à inspirer l'ennui et le dégoût, ce serait aller beaucoup trop loin, ce serait faire preuve que l'on ne comprend ni la nature, ni le but de la Scolastique. Car enfin, il faut bien se le dire une fois pour toutes, si tant d'auteurs ont écrit dans cette langue que si volontiers l'on qualifie de barbare (2), ils ont dû, à n'en point douter, s'inspirer de certains principes, s'en tenir à certaines raisons qui fussent capables d'imposer à toute l'Ecole une aussi universelle uniformité d'expression (3).

(1) Cf. supra, p. 99.

(2) Cf. supra, p. 102.

(3) T. Richard, op. cit., p. 170, écrit : « C'est intentionnellement que les scolastiques ont rejeté de leurs ouvrages tous les éléments qui constituent la littérature ; ils savent donc mieux que personne ce qui leur manque sur ce point. Au lieu de perdre le temps à le constater, on ferait mieux d'examiner les raisons pour lesquelles ils ont opéré ce retranchement et de les réfuter au besoin. Le procédé serait plus juste et plus logique. Pour nous, les principes qui ont guidé les scolastiques, dans cette question, ne sont pas contestables, bien qu'ils en aient fait, parfois, une

« N'ayant en vue comme philosophes et théologiens que la pure connaissance de la vérité, leur langage n'a été que la simple et nue affirmation du vrai : la proposition énonciative, exacte, froide, impersonnelle, en a fait tous les frais : tout ce qui exprime un sentiment, une passion, une impression du sujet pensant, en a été soigneusement retranchée ; comme hommes de science, ils n'avaient pas à en tenir compte. Les dispositions du sujet n'ont pas à intervenir dans la démonstration : elles importent peu à la vérité objective, la seule en cause : elle sont en dehors de l'objectif du savant, du *demonstrator* qui du point de vue où il se place n'aperçoit et n'exprime des choses que leur caractère de nécessité et de vérité : il ne les atteint pas comme bonnes ou mauvaises, ni comme belles ou laides. Il demeure étranger à ces différents aspects des objets qu'il considère. C'est dans ce sens qu'on a pu dire que la science « est en dehors de l'esthétique et de la morale » (1). « ...De là, encore une fois, leur style tout intellectualisé et algébrisé : style qui ne porte pas l'empreinte d'une époque, d'un pays, ni même d'une personnalité : il est dépouillé de tous les éléments qui pourraient l'individualiser. Etant donné le but qu'ils se proposaient d'atteindre, les scolastiques ne

application malheureuse... ils appartiennent à la philosophie du langage ».

(1) T. Richard, op. cit., p. 171.

pouvaient pas s'en passer; ce n'était pas pour eux une affaire de goût, mais une impérieuse nécessité (1) ».

A la vieille de la Réforme, dans cette Allemagne où Humanistes et Luthériens n'épargnaient rien pour jeter le discrédit sur la Théologie traditionnelle, cette nécessité était même plus impérieuse que jamais. Aussi Hochstraten, Köllin, Faber, Jean Eck et tous les contemporains ne songeaient-ils guère à s'y soustraire, encore qu'à s'y soumettre ils dussent s'attirer les plaisanteries et les sarcasmes de leurs adversaires (2). A leurs yeux, la langue et la méthode scolastiques avaient plus qu'une valeur en soi, laquelle est hors de tout conteste ; elles possédaient, en outre, une valeur de circonstance qui, pour avoir été réelle durant tout le Moyen-Age, n'avait pas complètement disparu avec les premières années du

(1) T. Richard, op. cit., p. 172. Récemment, le même auteur a illustré d'un exemple ses études théoriques sur la scolastique. Cf. *Revue thomiste*, mars-avril 1912, pp 137-156, *Un modèle d'exposition scolastique*. On devine qu'il s'agit de saint Thomas d'Aquin — Voir aussi Paulsen, op. cit., t. I., pp. 40-41, mais surtout les dernières lignes : « ... Diese Form oder vielmehr Formlosigkeit dieser Kompendien machte auch hier ein anderes Interesse als ein materiales fast gänzlich unmöglich. Es kann kaum Schriften geben, welche weniger auf das Wie, ausschliesslicher auf das Was des Gesagten selbst gerichtet wären, und die Aufmerksamkeit des Lesers richteten » (p. 41).

(2) Cf. Crémans, op. cit., pp. 42-43. — Cf. supra, la note 1 de la p. 102.

XVIe siècle (1). Dans leur pensée, la scolastique n'avait pas perdu toute utililé, en face de l'herésie toujours plus menaçante ; bien au contraire ! Et voilà pourquoi ils avaient à cœur d'en demeurer les serviteurs aussi fidèles que dévoués.

Sans doute cette fidélité même fut, pour la plupart d'entre eux, une cause de qualités précieuses : respect de la tradition, souci de la doctrine, préoccupation de la simplicité de la forme et de la précision dans la terminologie (2) :

(1) Cf. PAULSEN, op. cit., t. I, pp. 36-40. Le savant critique établit, avec raison, que tout le mal que les Humanistes ont dit de la scolastique ne prouve point contre elle, parce que, dit-il, il s'agit avant tout de savoir si la scolastique n'a point été utile, et même nécessaire à son époque, ce qu'on ne saurait nier, et que, par conséquent, on ne devrait jamais oublier. Autrement, ajoute-t-il finement, on pourrait dire du mal de tout mouvement (de l'Humanisme autant et plus que de la scolastique) puisque tout mouvement perd — avec le temps — de son intérêt et de son utilité. « Sind nicht ihre humanistischen Erbauungsschriften, ihre Gedichte und Deklamationen ebenso im Staub begraben, wie die Quästionen und Distinktionen der Scholastiker ? » (p. 37). — Victor Cousin a écrit : « Il est impossible d'avoir plus d'esprit que les scolastiques, de déployer plus de finesse, plus d'harmonie, plus de ressources dans l'argumentation, plus de cette analyse ingénieuse qui divise et subdivise, plus de cette synthèse puissante qui classe et ordonne », cité par FLUGÈRE, op. cit., p. 208.

(2) Notons ici que cette terminologie si précise des scolastiques, et qui leur a rendu de si précieux services, leur a été assurée grâce, en grande partie, à ces manuels ou recueils de textes dont il a été question dans les pages qui précèdent. A force de répéter, pour établir telle ou

mais elle fut également, pour plus d'un, la cause de regrettables défauts ou abus, par exemple, de l'incorrection du style (1), de l'insuffisance de la science scripturaire et patristique, de l'attachement trop servile et trop littéral aux textes plus ou moins exacts des recueils classiques (2). Au

telle thèse, les termes consacrés par ces textes tirés des Ecritures et des Pères, il se créa petit à petit une terminologie dont les scolastiques eux-mêmes n'étaient plus maîtres de se défaire, comme le leur demandaient les Humanistes.

(1) Voir T. Richard, op. cit., novembre-décembre 1904, pp. 564-583, mais surtout p. 578 et p. 581 : « Ce qu'il y a de plus grave, c'est le peu d'importance que les écrivains de l'Ecole semblent avoir accordé théoriquememt au culte et à la recherche de la forme littéraire... quelques-uns, par un surnaturalisme mal entendu, n'ont vu dans cette forme que mondanité et bagatelle ; d'autres pensant que le fond se suffit à lui-même, l'ont traitée de superfétation ; ils n'ont pas cru qu'elle eût un rapport vital et nécessaire avec l'idée, ni qu'elle présentât un intérêt intellectuel quelconque, ce qui est une grave erreur... » — Cf T. Richard, op. cit., mai-juin, p. 180 : « Cette manière d'écrire (des Scolastiques) fit une telle fortune qu'elle envahit tout et détrôna tous les autres genres. Cette extension démesurée constitue, précisément, un des abus les plus graves qu'on puisse reprocher aux Scolastiques ; il devait fatalement assurer la réaction qui s'est produite à la Renaissance ».

(2) T. Richard, article de novembre-décembre 1904, ibid., p. 573, écrit encore : « ... Tous ceux qui ont pratiqué les écrivains de l'école n'ont pas manqué d'être frappés de leur manière d'interpréter les textes : elle n'a rien de commun avec les procédés de la critique moderne. On voit, avant tout, dans un texte un instrument au service d'une doctrine. On le traite sans trop s'occuper de son origine ni de son milieu historique. S'il appartient à un

surplus, cette fidélité à la scolastique plaçait la théologie traditionnelle dans un état d'infériorité (1), sinon absolue et fondée en soi, du moins relative et créée par les circonstances : sa langue si simple et sa méthode si sévère faisaient, en effet, contraste avec la forme littéraire des écrits humanistes, avec les ornements de leur style et la riche ampleur de leurs développements. Ainsi, grâce à leur goût plus affiné, les ouvrages d'Erasme et de ses disciples possédaient une supériorité d'attraction sur les traités scolastiques de Hochstraten, de Köllin et des autres théologiens allemands. Beaucoup plus que ceux-ci, ceux-là avaient, par conséquent, chance d'exercer sur leurs contemporains une influence aussi vaste qu'efficace, à cette époque de Renaissance artistique et littéraire.

---

auteur de bonne réputation, c'est l'interprétation bienveillante et orthodoxe qui est de rigueur, dût-on avoir recours au sens doctrinal accommodatice. Si l'auteur est quelque peu suspect, on se contente de dire qu'il ne fait pas autorité... »

(1) Cf. Richard, ibid., pp. 175-178 en ce qui concerne les autres griefs faits à la scolastique, et qui ont contribué à la mettre en état d'infériorité vis-à-vis de l'Humanisme.

DEUXIÈME PARTIE

LA THÉOLOGIE

D'APRÈS

ÉRASME

CHAPITRE III

Exposé systématique de l'idée qu'Erasme se fait de la Théologie

Erasme entendait, sans doute, que son influence s'exerçât avant tout au profit des « belles-lettres » : elles avaient fait le charme de ses jeunes années (1), et elles continuaient à réjouir sa vieillesse (2); c'est pour défendre leur cause

(1) DES. ER. R. Joanni Sapido Suo, (s. a.) : « Miram quandam esse naturæ vim atque energiam, vel hinc colligo, Sapide charissime, quod cum me puero prorsus exularent ludis literariis bonæ literæ, cum deessent librorum ac præceptorum subsidia, cum nullus honos adderet ingenio calcar, imo cum passim omnes ab his studiis deterrerent, et ad alia compellerent, tamen non judicium, quod mihi tum per ætatem esse non poterat, sed naturæ sensus quidam ad Musarum sacra velut afflatum rapiebat. Invisos habebam quoscumque noveram humanioribus studiis infernos. Adamabam quos eadem delectabant ; qui in his aliquid opinionis sibi parassent, eos ceu numina quædam venerabar ac suspiciebam »... *Epistolæ Selectiores* (Basileæ) Lib. 31, Ep. 53, col. 2072-2073.

(2) Cf. Ibid., : « Hujus animi, ne senem quidem adhuc pænitet. Non quod aliorum studia damnem, quæ mihi non perinde placuerent, sed quod intelligam quam frigida, manca, cæcaque sit eruditio, si quis Musarum detrahat præsidia »...

et propager leur culte, qu'il avait entrepris tant de travaux et soutenu tant de luttes (1); rien dès lors ne pouvait lui être plus agréable que leur diffusion jusque dans les milieux réfractaires ou hostiles à la culture humaniste (2).

Pour autant, l'Humaniste ne croyait point négliger la théologie : elle aussi occupe une

(1) En 1519, Erasme écrit au chanoine Léonard Priccard : « Omnino diis manibus, ut poetice dicam se devovisse videntur, ut bonas literas funditus extinxerint... Harum causam sibi persuadent meis præsidiis sustineri. Nec ulli tamen odiosius blaterant, quam qui nostra prorsus non legerunt »... *Erasmi Epistolæ* (Ed. Leclerc) t. III, P. I, p. 467. — En 1520, au cardinal Campeggio : « ... At isti non contenti in optimas literas digna atque indigna dicere, sæpenumero non verentur e sacro suggesto famam eorum incessere, quorum industria putant hæc studia provehi : inter quos cum primis ponunt Erasmum, qui si negem me favere politioribus literis, plane mentiar : sed tamen ita faveo, ut velim eas servire gloriæ Christi »... *Ibid.*, (Lecl.) p. 594. — En 1521, à Nicolas Everard : « ... Palam in concionibus et lectionibus publicis damnant linguas ac politiores literas, in Erasmum nominatim magnis conviciis debacchantur quidam »... *Ibid.*, (Leclerc), p. 677. — Parmi les causes de la haine que lui portent les ennemis de l'Humanisme, Erasme cite toujours son zèle pour les belles-lettres. — Cf. ses lettres à Chiregattus (1520) : « Quod defendam bonas literas » ; à François Molinus (1526) : « Cum hostibus melioris literaturæ jam olim bellum gero, non incruentum... » Id. (Leclerc) *ibid.*, p. 937, à Louis Bérus (1529) : « Provexi linguas ac politiores literas... » Id. (Leclerc) P. II, p. 1179.

(2) Cf. les lettres de 1520, au chartreux Gabriel Ofhusius : Id. (Leclerc) P. I, p. 585 ; — de 1510, à Boniface Amorbach : Id., ibid., p. 349 ; — de 1530, à l'Espagnol Christophe Mesias : Id., P. II, p. 1284.

place de choix dans ses préoccupations et dans ses recherches : à elle aussi il a l'ambition et tout à la fois la conviction de rendre les services les plus signalés (1). L'intérêt qu'il porte à la renaissance de l'antiquité classique ne saurait en rien l'empêcher d'être aussi un excellent théologien catholique (2). Les ennemis des belles-lettres peuvent bien prétendre le contraire et essayer d'établir entre la science sacrée et la poésie (3),

(1) A Nicolas Béraldus, Erasme écrivait, dès 1518 : « ... Mihi fas est, si theologia magis sobrie tractetur, quam antehac est tractata : et subinde petatur ex fontibus evangelicis, quod antehac e lacunis non undiquaque puris solemus haurire plerique. Neque nihil hic profecimus quibusdam huc adductis, quibusdam etiam compulsis, ut magis serio theologi sint... » Id (Leclerc), ibid., p 335. — Et en 1519 : « Videbam spinosum hoc ac frigidum Theologiæ genus indies in pejus vergere : fontes ac veteres illos orthodoxos pene pro absoletis haberi. Proinde conatus sum omnes ad germanam illam Theologiam revocare, non in totum damnans in scholis recepta studia, sed partim indicans, quid optarem accedere... » Ed de Bâle (1719), lib. 6, ép. 2?, col. 369.

(2) « ... Sed indignum se judicant, ad istas Grammaticorum minutias descendere. Sic enim vocare solent eos, qui bonas didicere literas, atrox esse convitium existimantes Grammatici cognomen. Quasi vero laudi vertendum sit Theologo, si Grammaticæ nesciat. Non facit Theologum sola Grammaticæ cognitio. At multo minus Theologum facit ignorata Grammatica : certe conducit ad Theologiæ cognitionem hujus disciplinæ peritia, officit imperitia... » A Henri Bovillus, 1513, id. (Leclerc) ibid., p. 128.

(3) « ... Poetriam appellantes quicquid ad vetustam ac politiorem literaturam pertinet... » Ed. de Bâle (1719), lib. 31, ép. 53, col. 2073.

ainsi qu'ils appellent avec dédain les études humanistes, une sorte d'incompatibilité (1); en réalité, celle-ci n'existe que dans leurs prétentions ridicules et injustes; ils ne réussiront pas à enlever à Erasme un titre dont il a droit de se glorifier avec au moins autant de raison qu'eux-mêmes.

Peut-être même le pourrait-il plus justement que tous ces Thomistes, Scotistes, et autres Scolastiques qui n'ont su que corrompre et rendre méconnaissable une science dont ils se targuent à tort d'être les seuls représentants autorisés, dont ils se piquent bien en vain de posséder les sources et les méthodes (2). Ses travaux d'humaniste n'ont pas été vains, en effet : par eux, il a été amené à entreprendre cette œuvre de première importance et qui, à défaut d'eux, n'est pas possible, à savoir la restauration de la théologie. Ramener la science sacrée à ses sources,

(1) Cf. supra, p. 23, note 1, la lettre déjà citée d'Erasme à Thomas Gréius (1499).

(2) D'après Durand de Laur, op. cit., t. I, p. 447, Erasme aurait plus d'une fois déploré la fatalité qui l'avait jeté au milieu des controverses théologiques, écrivant, par exemple, à Germain de Brie : « O trois et quatre fois heureux, celui qui, comme vous, s'est toujours renfermé dans les jardins des Muses et n'a jamais touché aux broussailles de la théologie !... Les maîtres de la doctrine ont formé entre eux une étrange conjuration. Ces hommes ne me proclament théologien que lorsqu'il me faut exposer à tout le poids des haines; mais quand il s'agit de partager la gloire, je suis retranché du catalogue des théologiens ».

les Ecritures, trop longtemps délaissées pour des autorités humaines (1), — la débarrasser des subtilités et des inutilités de la dialectique (2), — lui donner une forme plus littéraire et une expression moins rébarbative (3) : voilà le triple

(1) Cf. supra, p. 127, les citations de la note 1. C'est encore à N. Béraldus qu'Erasme se vante d'avoir fait revenir la plupart des théologiens « ad antiquam illam ac veram theologiam ». Et lorsque, recherchant les causes de la haine dont il est l'objet, il a bien soin de signaler, à côté de son dévouement à la culture humaniste, les efforts qu'il n'a cessé de faire pour pousser les théologiens à l'étude des sources de la science sacrée : « ... Ac vide sceleratum consilium quorundam quibus invisior sum ipso Luthero,... quod faveam bonis literis.... quod Theologos ad fontes revocaverim... » A Fr. Chiregattus (1520), Ed. de Bâle (1719), lib. 14, ép. 14, col. 665, « ... ut non attingant fontes divinæ sapientiæ ». Viro Præpotenti (1521), id., lib. 14, ép. 13, col. 655.

(2) Ces derniers mots cités de la lettre de 1521 sont précédés de ces autres dont ils dépendent : « ... Quem ob id hostem judicant, quod alicubi scripserim eos non recte facere, qui sic argutiis Scoticis incumbunt, ut non attingant, etc. » — De même, dans sa lettre à Béraldus (1518), Ed. de Bâle, lib. 11, ép. 13, col. 563, Erasme avait dit : « Video equidem fore, quod votis ardentibus antehac semper expetiti, uti videlicet theologici isti nostri, spinosis ac sophisticis nugis atque inutilibus argutiis nimium jampridem dediti, desertis Scotistarum, Occanistarum, adde etiam Thomistarum factionibus, ad antiquam... theologiam plerique convertant ».

(3) « Lutetiæ, Cantabrigiæque sic floret Theologiæ studium, ut nunquam alias æque. Quid in causa? Nimirum quod sese accommodant seculo alio se flectenti, quod has meliores literas vel vi irrumpere conantes, non repellunt ut hostes, sed ut hospites comiter amplectuntur. . » Ed. Leclerc, P. I, p. 677.

rôle qu'Erasme se pique de jouer à l'égard de la théologie, voilà le triple titre qui lui vaut, pense-t-il, de figurer au nombre des Théologiens.

Et si c'est un peu partout, à travers sa volumineuse correspondance, que l'Humaniste revient sur ces idées, il n'est point difficile de remarquer que ces affirmations s'accentuent au fur et à mesure que son humanisme païen provoque des résistances plus vives, soit du côté des catholiques, soit du côté des Luthériens. Aussi longtemps qu'il l'avait pu, c'est-à-dire jusque vers 1520, il s'est borné à attaquer et à ridiculiser la scolastique, ses méthodes et ses autorités ; son attitude n'avait été, pour ainsi dire, qu'offensive à l'égard de la théologie et de ses représentants (1). Mais lorsque ceux-ci se mettent à protester et à élever la voix contre les *Epistolæ Obscurorum Virorum* et leur prototype, *l'Eloge de la Folie* dont les railleries et les calomnies ont révélé, chez les auteurs et leurs admirateurs, des tendances non seulement antiscolastiques, mais encore antichrétiennes (2), Erasme sent aussitôt le besoin de se justifier ; il change de tactique comme d'attitude ; à l'offensive il joint maintenant la défensive, aux attaques contre la scolastique les protestations d'orthodoxie, au dénigrement des méthodes en vigueur l'exposé de

(1) Cf. supra, p. 20 et ssq.

(2) Cf. supra, p. 47 et ssq.

sa conception personnelle de la théologie (1).

Il est possible que ce soit ce désir de prouver aux catholiques et aux Luthériens qu'il n'était nullement le païen, que les uns et les autres voulaient voir en lui, qui détermina Erasme à exposer ex-professo ses idées sur ce que doit être la théologie. En tête de son édition du *Nouveau Testament* (2), parue en 1516, l'Humaniste avait déjà placé une introduction (3), mais fort courte,

(1) Voici, par exemple, une justification très nette, datée de 1529, dans sa lettre à Louis Bérus, éd. Leclerc, P. II, pp. 1179-1180 : « ... Nec obscurum est quam frivolas ob causas isti primum in me coorti sunt. Provexi linguas ac politiores literas, magno rei Theologicæ bono, quibus nunc se fingunt favere, quum annis plus quadraginta nullum non lapidem non moverint, ut eas profligarent ac subolescentes obruerent. Atque hoc est hujus tragœdiæ seminarium. Adhortatus sum theologos, ut omissis quæstiunculis quæ plus habent ostentationis quam pietatis, conferrent sese ad ipsos scripturarum fontes et ad veteres Ecclesiæ doctores. Cæterum scholasticam Theologiam non sublatam, sed puriorem magisque seriam esse volui. Hoc, nisi fallor, favere est, non lædere... » — On voit combien le ton de cette lettre diffère de celui qui lui est habituel avant 1520-1521. Il prétend avoir voulu servir la théologie, la réformer avec modération et ménagement. C'est qu'à cette date la tournure qu'avait prise la révolte des Luthériens ne pouvait que rendre défiant du même coup l'Humaniste de Rotterdam, d'ailleurs brouillé avec le Réformateur de Wittemberg, en justifiant les résistances des théologiens catholiques.

(2) Cf. supra, p. 14, note 8, comment les *Epistolæ Obscurorum Virorum* (pp. 264-265) apprécient ce *Novum Testamentum* d'Erasme.

(3) Intitulée *Methodus*. — Cf HUMBERT, *Les Origines de la Théologie moderne*, I, pp. 202-203.

et où il n'indiquait qu'à grands traits la méthode que, d'après lui, il fallait suivre dans les études théologiques (1). Deux années plus tard, en 1518, il développa cette préface assez pour en faire cette fois un traité à part (2). Dédié au Cardinal de Saint-Chrysogone, Albert, archevêque de Mayence (3), cet opuscule de soixante-trois colonnes in-folio porte comme titre : *Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad Veram Theologiam* (4).

(1) « Cum primum Novum Testamentum a nobis recognitum essem editurus, flagitantibus id amicis quibusdam, methodum quamdam ac rationem Theologici Studii curaveram adjiciendam, brevem quidem illam : sed quæ tum mihi visa est satis copiosa in operis præfatione, veritus ne non præfatio, sed aliud opus operi additum videretur. Quod si hæc ratio me nihil movisset, tamen operis celeritas, jam ad metam decurrentis, brevitatem flagitabat ». *Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad Veram Theologiam*. D. Erasmi Roterodami opera omnia, Lugduni Batavorum, 1703 (Ed. Leclerc), t. V, col. 75.

(2) « Nunc idem agemus aliquanto copiosius, et ita rem temperabimus, ut si libeat præfationis vice possit addi, sin minus, separatim legi:.. » *Ratio*, id. ibid.

(3) Dans sa lettre-dédicace à « Reverendissimo Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ TT. S. Chrysogoni Cardinali Moguntinensi ac Magdeburgensi Archiepiscopo... » Erasme dit, en effet : « ... Adjunximus Epistolæ libellum de Ratione Studii Theologici ». Id., ibid., col. 73-74.

(4) Dans l'édition, déjà citée, des œuvres complètes d'Erasme, Leyde, (Lugduni Batavorum) 1703, ce traité occupe les colonnes 75-138 du tome V. — Devenu ouvrage à part, l'opuscule en question dut être remanié plus d'une fois par l'auteur. — En novembre 1519, Erasme écrit, en effet, à Albert de Mayence : « ... Methodum tuæ celsitudini

A dire vrai, l'on est quelque peu déçu à la lecture de ces pages, et l'on n'y trouve pas précisément ce qu'elles semblent promettre. Tout d'abord l'on y chercherait vainement une définition nette et précise de la science sacrée telle que la conçoit Erasme, une énumération exacte et ordonnée des éléments qu'elle comporte, des bases sur lesquelles elle repose, de la fin qu'elle se propose d'atteindre. Si encore l'idée maîtresse que l'auteur désire inculquer à ses lecteurs était

dicatam, recognovi et auctario non mediocri locupletavi... » — C'est sans doute à cette lettre d'Erasme que fait allusion Luther, dans sa lettre à Jean Lang, du 26 janvier 1520 : « Est in manibus aliquorum egregia epistola Erasmi ad Cardinalem Moguntinum, de me multum soliciti (forte excudetur tandem) ubi egregie me tutatur, ita tamen ut nihil minus quam me tutari videatur, sicut solet pro dexteritate sua... » (De Wette, *Luther's Briefe*, t. I, p. 396). — Puis, le 1[er] juin 1523, s'adressant au même correspondant, Erasme parle de nouvelles corrections apportées à son traité sur la Méthode de Théologie : « ... Jam anni complures sunt, quod hunc libellum, *De Ratione Theologiæ*, rudem adhuc emiserim, sic ut commentarius verius esset quam liber. Quum autem sic etiam incultus invenerit procos, quibus placeret, addidi cultus nonnihil, et adjecto tui nominis lenocinio, velut dote quadam eandem filiam rursus elocavi. Id quum semel atque iterum factum, tuo, ni fallor, genio satis feliciter cesserit, hoc demum anno 1523, revocavi sub manus, ac tantum impensum est operæ, ut jam propemodum inter libros numerari possit. Quanquam quod legitur, quod teritur manibus studiosorum, id totum tui genii esse duco ». *Desiderii Erasmi opera omnia*, t. III, P. I, p. 770, Epistola DCLV, sous le titre également prétentieux et trompeur de : *De Ratione Veræ Theologiæ*, col. 769-771.

mise en un puissant relief, l'on pourrait à la rigueur excuser ces lacunes et ces oublis, quelque regrettables qu'ils soient dans un traité qui prétend indiquer un but et enseigner les moyens d'y arriver ! Mais, en réalité, il n'en est rien : au lieu d'aborder de front la question des sources scripturaires de la théologie, qui est pour lui la question principale, capitale même, au lieu de l'étudier de manière à l'épuiser, l'auteur la disperse à travers l'ouvrage entier, sans la traiter nulle part à fond ; il la dissèque, si l'on peut dire, en une série de sous-questions, entrecoupées de digressions à portée morale (1), entremêlées de redites plus que désagréables, puisqu'elles vont jusqu'à faire perdre de vue l'essentiel, ce qui par-dessus tout tient à cœur à Erasme, comme le fait soupçonner l'insistance même qu'il met à y revenir sous toutes les formes.

Bref, cet opuscule n'a rien d'une méthode (2), c'est-à-dire d'un exposé didactique et systématique des principes qui doivent régir la science théologique. C'est bien plutôt une sorte d'exhor-

(1) Erasme s'aperçoit lui-même parfois qu'il se perd dans des longueurs et des répétitions inutiles. Ainsi, op. cit, col, 119 : « Verum hæc fortasse prolixius persequimur, quam methodi ratio ferat. Proinde ut cursum institutum absolvamus, etc... »

(2) Il est vrai qu'Erasme a prévu la difficulté qu'il y a pour tout homme, mais surtout pour un humaniste, « à bien conduire par ordre ses pensées » comme aurait dit Descartes, l'auteur du magistral *Discours sur la Méthode*. — Cf. *Ratio...*, col. 75 : « ... Magnum quidem est... etc. »

tation morale, où la prolixité et la phraséologie habituelles à l'Humaniste de Rotterdam se donnent libre cours, pour répéter de toutes façons que le théologien, s'inspirant du Christ, des Apôtres et des Pères, doit s'efforcer de puiser dans les Ecritures le véritable idéal de la vie chrétienne plutôt que de se perdre dans les vaines subtilités de la dialectique (1). Pour une fois qu'Erasme se donnait la peine de préciser et d'exposer ses idées sur la théologie, l'on eût, certes, pu souhaiter autre chose que cette vague homélie ! Mais il est à croire que l'Humaniste trouvait son compte dans cette imprécision même, puisque partout où il aurait eu l'occasion de se montrer plus explicite, aussi bien dans l'*Enchiridion militis christiani*, que dans la Dédicace de son *Nouveau Testament* au Pape Léon X, que dans son *Apologia* justificative (2), il est impossible de surprendre autre chose que « la nécessité de prendre la foi chrétienne à la source même d'où elle était sortie, c'est-à-dire dans les écrits évangéliques et apostoliques » (3).

C'était bien, en effet, « au pur Evangile » qu'Erasme entendait ramener et la vie du croyant

(1) Aussi le titre : *De Ratione veræ theologiæ* pourrait-il être avantageusement remplacé par cet autre : *De Ratione christianæ vitæ*.

(2) Il s'agit de l'opuscule destiné à justifier la nouvelle traduction des Evangiles et des Epitres qu'Erasme venait de livrer à l'impression.

(3) A. Humbert, op. cit., p. 203.

et la science du théologien (1). S'il critique, s'il ridiculise, si même il cherche à renverser et à détruire de fond en comble le vieil édifice de la théologie médiévale et scolastique, son but est bien toujours celui-là : lui rendre le Christ, lui faire reprendre contact avec l'Ecriture où ce Maître du vrai savoir et de la véritable piété lui enseignera la vérité et lui apprendra la voie. L'Humaniste hollandais avait, d'ailleurs, été précédé dans cette tendance et dans ces efforts par les nombreux partisans de la *Nouvelle Science* (2), par les philologues et les humanistes de tous les pays, par Marsile Ficin et Pic de la Mirandole en Italie, le Cardinal Ximénès en Espagne, Lefèvre d'Etaples en France, Reuchlin en Allemagne. Et bien volontiers, semble-t-il, il eût fait siennes les paroles que Josse Clichtoue prononça

(1) « Necesse (erat theologiam) ad fontes revocare », au recteur de l'Université d'Erfurt (31 juillet 1508) *Erasmi Epistolæ* (Leclerc), t. III, P. I, p. 334. — Cf. ibid. : « Hactenus certe profuit mundo : nonnulli sunt adacti ad evolvendos veterum Theologorum libros, alii quo sibi consulerent, alii quo Luthero negotium facesserent ». — Cf. *Enchiridion militis christiani* : « In tanta rerum caligine, in tantis mundi tumultibus, in tanta humanarum opinionum varietate, quo potius confugiendum quam ad vere sacram anchoram Evangelicæ doctrinæ ? » Ibid., t. V.

(2) Par *Nouvelle Science*, ainsi dénommée par Léon X lui-même, les Humanistes du XVIe siècle entendaient la religion et la théologie qui, dégagées, au préalable, de la gangue scolastique, auraient été retrempées aux sources même de la foi chrétienne, la Bible et l'Evangile en particulier. — Cf. A. HUMBERT, op. cit., I, p. 99 et ssq.

du haut de la chaire : « Qu'il me soit permis, ici, de déplorer la malheureuse destinée de notre époque, de gémir en particulier sur les labeurs trop peu féconds de ceux qui étudient et enseignent les saintes Lettres ; ils délaissent l'étude de la sainte Ecriture et négligent les écrits les plus autorisés des Pères, pour se livrer à des gloses moins utiles et en tirer, jour et nuit, de nouveaux développements. Dans leurs discussions, ils proposent de façon agressive ce qu'ils en ont ainsi tiré, s'écartant le plus souvent de la piété et de la sincérité et choquant leurs auditeurs par leurs absurdités. Même, on les voit traiter de bassesse et de faiblesse d'esprit le fait de citer l'autorité de l'Ecriture ou quelque Docteur de l'Eglise pour appuyer l'argumentation de quelque doctrine » (1).

De telles plaintes ne diffèrent guère des récri-

(1) « Cæterum hoc loco miseram nostræ tempestatis sortem paucis deplorare libet, et eorum potissimum qui in sacrarum litterarum agone palaestraque versantur, indolere minus fructuosos labores, quod prætermisso S. Scripturæ studio, neglectis item receptissimis et aliorum divinoloquorum Patrum scriptis, ad glossemata quædam minus utilia se transferunt et in illis evolvendis totos dies ac noctes conterunt. Que ex his hauserunt in congressionibus certatim adducunt, a pietate religionis et synceritate plerumque abhorrent, et ipsos interdum nimia absurditate auditores offendunt. Ut illud ignominiæ ascribant, et pingui inertique ingenio, si quis inter argumentandum authoritatem ex Scriptura aut Doctore ecclesiastico in suæ ratiocinationis fulcimentum adducat. » — Apud Clerval. De Judoci Clichtouei vita et operibus, Parisiis, 1894, p. 68.

minations d'Erasme contre l'abus de la scolastique (1), — contre l'abandon de la bonne et antique théologie d'Origène, de Chrysostome, de saint Jérôme, si fermement établie sur les solides assises des Ecritures (2), — contre la manie de

(1) *Ratio... perveniendi ad veram Theologiam,* ibid., col. 89F « quod dictum est de legibus ab hominibus institutis, idem, arbitror, esse sentiendum de scriptis veterum ac recentium Doctorum, quorum nulli sic. — Col. 90A : « addictos esse oportet, ut nefas esse ducamus, alicubi dissentire : quod hodie factitant complures, quorum hic adeo se addixit Thomæ placitis, aut Scoti decretis, ut malit et falsa tueri, quam ab horum dogmatis latum, ut aiunt, digitum discedere, cum auctores ipsi nolint sibi tantum tribui : immo cum Augustinus vir tam insignis, non aliter legi velit suos libros, quam ipse legere solitus est aliorum, quamlibet celebrium ; nimirum, non cum necessitate credendi, sed cum libertate judicandi, ut ipius utar verbis... Neque secus sentiendum de dogmatis scholasticis, habeant illa sane pondus suum in Palæstris disputationum, adhibeantur, ut humana placita, ut themata argumentaque conflictationum, non ut articuli fidei, præsertim cum in his nec ipsæ inter se scholæ consentiant, nec iisdem interim eadem perpetuo placeant ».

(2) *Ratio...* fol. 82A : « ... Tantum illud dicam in genere, si quis hujus rei promptum aliquod argumentum requirat, veteres illos Theologos, Origenem, Basilium, Chrysostomum, Hieronymum cum hisce recentioribus componat conferatque : videbit illic aureum quoddam ire flumen : hic tenuos quosdam rivulos, eosque nec puros admodum, nec suo fonti respondentes. Illic tonant oracula veritatis æternæ, hic audis hominum commerstula, quæ quo propius inspicias, hoc magis similia insomniis evanescunt. Illic solidis Scripturarum fundamentis innixium ædificium surgit in altum ; hic futilibus hominum argutiis, aut etiam adulationibus, non minus inanis quam immanis supers-

substituer aux Livres Saints les écrits des philosophes (1). — Sans doute, la plupart du temps, ses critiques se réduisent à ébranler ; toutes, il est vrai, se ressentent plus ou moins de sa répugnance native pour les affirmations précises, les définitions catégoriques, les vues arrêtées ; pourtant, elles ne laissent pas de faire impression et de mettre dans un puissant relief cette idée de première importance : « la théologie n'est guère autre chose que la science de l'Evangile ; l'Ecriture, voilà le vrai fondement de la théologie ». On peut même dire que l'érasmianisme n'a pas de

tructa machina tollitur in immensum. Illuc velut in felicissimis hortis tum oblectaberis, tum expleberis, dum hic inter spineta sterilia dilaceraris, ac torqueris. Illic majestatis plena omnia : hic adeo nihil splendidum, ut pleraque sordida, parumque digna dignitate Theologica »...

(1) *Ratio*... col. 135 E. : « ... quibus illud adjiciendum, non dictum esse, scrutamini Philosophiam aristotelicam : an ejus præsidio doceri possit resurrectio mortuorum, sed scrutamini Scripturas. Atque inibi Paulus ostendens, quousque sit adhibendum arcanæ Scripturæ scrutinium, et ad quem scopum dirigenda Theologiæ cognitio : Finis, inquit, præcepti est caritas de corde puro et conscientia bona, et fide non ficta. Hactenus igitur philosophandum in Sacris Litteris, quatenus industria nostra conducit ad ea, quæ Paulus commemoravit. Verum qui sibi scopum hunc non proposuerunt, sed hoc agunt ut paradoxa quæpiam, ac nova proferant : quo sint admirationi populo, semper inanium rerum admiratori, pro Theologis fiunt matæologi. Hos depingit his verbis : a quibus quidam aberrantes, conversi sunt in vaniloquium, volentes esse legis doctores, non intelligentes neque ea quæ dicunt, neque de quibus affirmant »...

dogme qui soit plus positif que celui-là, et qu'il constitue encore, en fin de compte, ce qu'on peut apercevoir de plus net dans la pensée si flottante, dans la phraséologie si délayée de l'Humaniste de Rotterdam. Ramener fidèles et savants aux sources scripturaires et patriotiques, n'a pas été seulement son ambition et son rêve ; ce fut encore la grande œuvre de sa vie, le résultat le mieux établi de ses laborieux travaux. C'est ainsi que s'exprime Erasme lui-même dans sa lettre au Franciscain Jean Gache (1).

Qu'il y ait dans cette identification, imaginée par Erasme, entre la théologie et l'Ecriture

(1) Cf. *Erasmi Espitolæ* (Leclerc), t. III, col. 1727. Durand de Laur traduit cette lettre comme il suit : « Voici en résumé ce que j'ai toujours fait par mes livres. J'élève courageusement la voix contre les guerres que nous voyons, depuis tant d'années déjà, ébranler la chrétienté tout entière. — La théologie s'était trop laissée aller aux arguties sophistiques : je me suis efforcé de la rappeler aux sources et à l'antique simplicité. — Nous nous sommes appliqué à rendre leur premier éclat aux auteurs sacrés où sont puisées d'une manière plus vive les choses que certains lisent par extraits, ou, pour mieux dire, par lambeaux. — J'ai appris aux lettres, auparavant presque païennes, à parler du Christ, *sonare Christum*. — J'ai aidé, selon mes forces, les langues recommençant à fleurir. — J'ai censuré les jugements des hommes la plupart du temps bizarres. — J'ai réveillé le monde qui s'endormait dans des cérémonies presque judaïques, et je l'ai appelé à un christianisme plus pur, sans pourtant jamais condamner les cérémonies de l'Eglise, mais en montrant ce qui est préférable ». — Cf. Imbart DE LA TOUR, op. cit., t. II, p. 399 et ssq.

Sainte, et spécialement le *Nouveau Testament*, une part de vérité, cela ne fait de doute pour personne (1). La science sacrée ne se concevant pas isolée de la Bible, elle ne saurait donc se constituer en dehors des Livres Saints d'où elle tire ses principes. Aussi, à quelque époque qu'on la prenne, l'histoire de la théologie catholique se trouve-t-elle être en même temps l'histoire des études scripturaires, ce qui est une preuve évidente des rapports qui les relient l'une à l'autre. C'est ainsi qu' « au Moyen-Age la Bible est le texte officiel de la théologie » (2), et que les citations de l'Ecriture sont multipliées comme à plaisir dans toutes les productions littéraires du temps, mais surtout dans les sermons et les ouvrages théologiques.

Même, dès le XIII[e] siècle, il est possible de surprendre ici ou là une tendance à exagérer l'importance de la parole de Dieu, à attribuer à l'argument biblique un rôle qu'il ne comporte pas, précisément en ce sens qu'on n'est pas loin d'en faire la base non seulement primordiale, mais pour ainsi dire unique de la science sacrée. Par exemple, Roger Bacon, un chaud partisan des commentaires scripturaires, ouvre déjà une

(1) Cf. supra, p. 54 et ssq., l'importance, qu'au XVI[e] siècle, les théologiens scolastiques d'Allemagne reconnaissent tous au fondement scripturaire de la théologie.

(2) P. MANDONNET, *Travaux des Dominicains sur les saintes Ecritures*, dans *Dictionnaire de la Bible*, t. II., col. 1463.

voie à la théologie érasmienne par l'intensité qu'il communique à la culture biblique. Bien plus, certaine Ecole, à laquelle ont appartenu Durand de Saint-Pourçain et, plus tard, Guillaume d'Ockam était tout près d'identifier l'Ecriture et la théologie, et de préparer, longtemps à l'avance, la théorie luthérienne de la *Sola Scriptura* (1). Peut-être l'Humaniste hollandais eût-il fait quelque difficulté d'admettre que « la théologie peut être considérée comme l'habitus par lequel la foi et le contenu de l'Ecriture sont défendus et exposés d'après certains principes plus connus de nous » (2), puisqu'il avait en horreur jusqu'aux apparences mêmes de la scolastique ; à coup sûr, il eût refusé de la définir « l'habitus des conclusions que l'on tire, comme de leurs principes, des articles de foi et des données scripturaires » (3), le théologien ne devant à son avis rien ajouter à l'Evangile qui se suffit à lui-même ; mais on ne voit pas ce qui l'eût empêché de faire sienne cette autre définition, que Durand de Saint-Pourçain prônait déjà

(1) Cf. A. Humbert, op. cit., pp. 31-42.

(2) Durand de Saint-Pourçain, *Prologi Sententiarum*, Quæstio I : « Secundo accipitur Theologia pro habitu quo fides et ea quæ in sacra Scriptura traduntur, defenduntur et declarantur ex quibusdam principiis nobis notioribus ».

(3) Id., ibid. : « Tertio accipitur Theologia communius (nescio si verius) pro habitu eorum quæ deducuntur ex articulis fidei et ex dictis sacræ Scripturæ, sicut conclusiones ex principiis ».

comme préférable, à savoir que « la théologie est l'habitus par lequel nous donnons notre assentiment aux choses que nous transmet la Sainte Ecriture et de la façon dont elle nous les transmet, « theologia videtur posse accipi tripliciter : uno modo, pro habitu quo solum vel principaliter assentimus his quæ in sacra Scriptura traduntur et prout in ea traduntur » (1). Mais, pour n'avoir pas été le premier à adopter cette position, Erasme n'était pas, par cela seul, autorisé à la tenir.

L'Ecriture n'est pas la théologie, elle n'est que la Révélation chrétienne écrite, donc la source, le fondement de la théologie. Elle fait partie essentielle d'un tout qu'elle ne constitue pas elle-même, ni à elle seule ; en elle se trouve la raison d'être et la condition sine qua non de tout l'édifice théologique ; en elle sont déposés les principes de toutes les déductions logiques subséquentes, les éléments et les matériaux de toutes les constructions ultérieures ; mais par elle ne sont fournies au fidèle qui accepte de foi, sur la seule autorité de Dieu, auteur de cette Révélation et divin inspirateur de ces Ecritures, ni les lumières qui lui sont nécessaires pour saisir, dans leur sens véritable, les vérités révélées, ni la direction qui lui est indispensable pour ne pas s'égarer dans ses interprétations et ses applications pratiques, ni enfin l'autorité qui l'assure

(1) Id., ibid.

que les textes qu'il lit comme inspirés et auxquels, à cause de cela même, il entend conformer sa conduite, le sont en toute réalité. C'est à l'Eglise, à l'enseignement de ses docteurs et de ses théologiens qu'il appartient de donner l'explication, de faire la synthèse, de présenter l'harmonie, en même temps que de garantir l'authenticité de ces documents de la foi et de la théologie que sont les livres de la Révélation, c'est-à-dire les divines Ecritures.

Il y a plus; la Bible, la Révélation écrite, ainsi qu'on l'a déjà rappelé (1), n'est pas même adéquatement la source unique, quoique la source principale de la théologie. En fait, la tradition orale veut être consultée avec non moins d'attention que l'Ecriture par le théologien soucieux de reproduire dans son enseignement la doctrine intégrale du Christ et de ses Apôtres. Car elle compte, elle aussi, au nombre de ce qu'on appelle les lieux théologiques, parce qu'elle apporte, elle aussi, des données, des arguments et des directions à l'élaboration de la science sacrée. Non seulement elle complète le contenu des Livres Saints, mais souvent elle l'éclaire, elle le précise et elle l'explique; vie autant que

(1) Cf. supra, pp. 56-57. Si nous revenons ici sur ces notions pourtant élémentaires, c'est que le constraste est d'autant plus frappant entre Erasme qui les oublie et les Théologiens allemands, ses contemporains, qui en tiennent compte avec la conscience que l'on sait.

doctrine, elle donne le sens exact, plein et complet de ce qui, sans elle, ne serait, dans l'Ecriture, que lettre-morte ; expression concrète et autorisée de la foi vivante de l'Eglise, elle écarte de la Bible les interprétations fantaisistes et d'un caractère trop personnel, elle préserve des opinions téméraires et prémunit contre les écarts dangereux ; elle constitue enfin la règle par excellence de l'orthodoxie catholique, en rejetant comme contraire à la foi tout ce qui n'y aurait pas été reçu « de tout temps, en tout lieu et par tous ses membres » (1) ; contenue dans les ouvrages des Pères et des écrivains ecclésiastiques, dans les définitions conciliaires et pontificales, elle jouit surtout de l'infaillibilité que son Fondateur a assurée à l'Eglise, en lui promettant sa divine et perpétuelle assistance (2).

Erasme semble ignorer tout cela, ou du moins n'en faire aucun cas. De là l'erreur de sa position théologique et l'inadmissibilité de la méthode qu'il voudrait appliquer à la science sacrée. Mais s'il n'a pas de la théologie catholique la notion vraie et exacte, s'il croit possible de l'identifier

(1) Nous entendons bien ne rien dire d'autre que ce que saint Vincent de Lérins entendait et exprimait dans la formule demeurée célèbre de son *Commonitorium* : « Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus ». — Cf. F. Brunetière et P. de Labriolle, *Saint Vincent de Lérins, (Pensée chrétienne)*, 2e éd., Paris, 1906.

(2) Cf. Ermoni, *Le Dogme de la tradition*, dans *Revue du Clergé français*, t. XVIII, pp. 111-124.

avec l'Ecriture Sainte et même, à la rigueur, avec le Nouveau Testament seul, s'il n'éprouve point le besoin de joindre au texte inanimé des Livres Saints l'interprétation vivante de la tradition patristique et ecclésiastique, c'est, en somme, parce qu'il ne possède pas non plus d'idée bien juste sur la nature et la constitution de l'Eglise. Il a trop l'air de croire que l'Eglise n'est que l'ensemble des disciples du Christ (1) : dès lors, il n'est que médiocrement convaincu de la nécessité de son intervention, tant pour fixer le sens des textes scripturaires que pour en déterminer l'application au détail de la vie chrétienne. A son sens, le Pape, les Conciles, les Pères eux-mêmes n'ont guère plus d'autorité (2), en matière de science sacrée, que le dernier des fidèles qui serait instruit dans les Ecritures et capable d'en tirer les conséquences toutes pratiques dont l'ensemble constitue pour lui la théologie.

Comme l'écrit Durand de Laur, Erasme « croit et déclare souvent que l'assistance du Saint-Esprit la (l'Eglise) préservera de toute erreur grave et persistante, mais il ne semble pas

(1) « ... Ecclesiam autem voco totius populi Christiani consensum... » à Willibald Pirckheimer (1527), *Erasmi Epistolæ* (Leclerc), P. I, p. 1029.

(2) « ... Ubi vero legimus in literis sacris Ecclesiam Christi essentialiter esse in convocatione omnium fidelium, repræsentative in Cardinalibus, virtualiter in Pontifice Romano ? » à Martin Lipsius, (1518) éd. de Bâle (1719), lib. 3, ép. 1, c. 170.

toujours admettre que ses décrets, même sur des questions de foi et de morale, soient absolument à l'abri de toute erreur. Il laisse un peu dans l'ombre son caractère apostolique et son économie doctrinale » (1). La raison en est, suivant le même biographe d'Erasme, que l'Humaniste « ... peut-être à son insu et contre sa volonté, méconnaissait, en apparence du moins, les principes sur lesquels repose la constitution de cette Eglise. Son langage sur les décrets des conciles généraux et sur ceux des papes est variable, indécis, contradictoire. Tantôt il en parle assez légèrement ; tantôt il leur reconnaît une très grande autorité ; mais il n'attribue ni aux uns ni aux autres l'infaillibilité absolue. Il insinue même en plusieurs endroits qu'ils ont erré, qu'ils se sont contredits l'un l'autre. Quelquefois, au contraire, il exalte l'autorité de l'Eglise jusqu'à l'exagération (2). « Même en supposant, dit-il, qu'il n'y ait dans les Ecritures aucun passage qui prouve le péché originel, est-ce que pour cela je ne croirai point ce que l'Eglise me commande de croire ? » On lit dans un autre endroit : « Enfin pourquoi tant nous agiter sur l'auteur de tel ou tel livre sacré, puisque les écrits des apôtres ont

(1) Op. cit., t. II, p. 542.

(2) C'est ainsi que dans la lettre précitée (cf. supra, p. 146, note 1) à Pirckheimer, Erasme va jusqu'à dire : « ... Illud inter amicos dixi, non posse in illius sententiam pedibus discedere, si probasset eam auctoritas Ecclesiæ ; sed adjeci, me nullo pacto ab ea posse dissentire »... Id., pp. 1028-1029.

pour nous tant d'autorité, non parce qu'ils sont venus d'eux, mais parce qu'ils ont été approuvés par le consentement de l'Eglise? » (1). Et Durand de Laur conclut ainsi ce passage : « Il ne faut pas l'oublier; pour une autorité quelconque, rien de plus dangereux que l'exagération de ceux qui l'étendent au-delà du vrai » (2). Sans doute, mais quand cette exagération est purement dans les mots et un moyen d'étouffer certaines accusations d'hérésie, beaucoup plus que l'effet de convictions bien profondes, comme c'est précisément le cas d'Erasme, on aurait tort de la prendre au sérieux et d'en déduire des conséquences qu'elle ne comporte pas : voilà qu'il ne faut pas non plus perdre de vue.

« En réduisant la science théologique à la connaissance approfondie de l'Ecriture » (3), en écartant d'elle le complément de la tradition et en la privant du contrôle de l'Eglise, l'Humaniste de Rotterdam était amené à n'y plus voir autre chose que le contenu d'un texte antique. A ses yeux, la Bible est un monument du passé littéraire qui prend place à côté des poèmes d'Homère, des discours de Démosthène, des dialogues de Platon, ou des traités de Cicéron et de Sénèque. L'étude de ces auteurs païens, grecs et latins, est à la base de la culture humaniste;

(1) Durand de Laur, op. cit., II, pp. 542-543.
(2) Id., ibid., p. 543.
(3) Id., ibid., p. 542.

la science de la Bible en fait partie aussi, encore qu'elle prenne le nom spécial de théologie, puisque c'est là entre l'une et l'autre à peu près la seule différence, tout le reste leur étant commun, le but et les moyens, les procédés aussi bien que les méthodes. En fait, celle-ci comme celle-là, c'est-à-dire la connaissance de l'antiquité juive ou chrétienne, aussi bien que de l'antiquité grecque ou latine, ont pour but de faire revivre un passé intéressant pour l'humaniste, amateur de beau style, friand de figures et d'allégories, curieux de connaître la pensée des âges qui ne sont plus et l'âme des peuples qui furent célèbres. Et, pour dégager le contenu de ces documents écrits anciens que sont pour lui les Livres Saints, Erasme a recours aux seules ressources de l'esprit humain. De même qu'il a identifié la théologie avec les Ecritures, de même il identifie sa méthode théologique avec les procédés que les humanistes appliquent communément à l'intelligence d'un texte d'auteur profane, grec ou latin.

« Erasme a bien l'air de traiter les questions théologiques comme des questions humaines, écrit fort justement Durand de Laur. Pour les trancher, il y applique des moyens purement humains. Ce n'est pas ainsi que l'Eglise catholique a procédé contre les hérésies qui se sont élevées dans son sein » (1), surtout, pourrait-on

(1) Durand de Laur, op. cit., ibid.

ajouter, ce n'est pas ainsi que l'Eglise catholique conçoit la science sacrée ; ce n'est pas ainsi que la concevaient et la traitaient les théologiens des premières années du XVIe siècle. Et si l'on a rappelé plus haut (1) leur opposition aux prétentions théologiques d'Erasme, il est aisé de justifier à présent une telle attitude. Beaucoup plus encore que sa méthode, sans précision, ses travaux qu'il croyait théologiques et qui, en réalité, n'étaient qu'exégétiques et, mieux encore, qu'humanistes, montraient combien Erasme possédait peu la notion de la « vraie théologie ». Mais cet écart entre la conception traditionnelle et la conception érasmienne apparaitra mieux encore, — en même temps que se justifiera davantage aussi l'opposition des théologiens allemands aux idées et à l'œuvre de l'Humaniste, — au fur et à mesure que l'on verra se suivre les étapes successives, ou les divers moments que comporte l'identification de l'Ecriture et de la Théologie.

I.

Tout d'abord, la théologie, — telle que la conçoit Erasme, — ne saurait se passer du secours de la philologie, de la science des langues classiques. Dès 1516, il essaie d'en convaincre le chartreux Ofhusius : « Mon souhait, lui écrit-il, n'est pas de voir disparaître des écoles le genre

(1) Supra, p. 47 et ssq.

de théologie qui y est reçu de nos jours; mais mon désir est, qu'en s'y ajoutant, les lettres de la vraie antiquité lui donnent plus de richesse et de correction; car l'autorité des saintes Lettres ou des théologiens ne sera pas ébranlée du fait que des passages, qui jusqu'à présent étaient corrompus, se liront désormais dans un texte plus exact ou seront mieux compris, alors que précédemment l'ensemble des professeurs y perdait la tête : tout au contraire, leur autorité grandira dans la mesure même où ils mêleront moins d'éléments étrangers à leur interprétation des Livres sacrés... Je souhaiterais aussi, ajoute-t-il plus loin, que l'on mît de côté ces froides arguties scolastiques, ou que du moins les théologiens n'en fissent pas leur seule occupation, et que l'on présentât aux hommes un Christ d'une exacte simplicité et d'une parfaite pureté : et le moyen d'y parvenir, c'est, à mon avis, de recourir aux langues et aux sources mêmes » (1).

(1) « ... Non quod optem hoc Theologiæ genus quod hodie receptum est, in scholis obliterari : sed quod accessione veterisque veræque literaturæ, cupiam et locupletius reddi et castigatius. Neque enim hinc vacillabit sacrarum literarum aut Theologorum auctoritas, si quædam posthac emendata legentur, quæ hactenus habebantur depravata, aut rectius intelligentur, in quibus hactenus professorum vulgus hallucinabatur ; imo hoc gravior habebitur illorum auctoritas, quo syncerius divinas litteras intellexerint... Optarim frigidas illas argutias, aut amputari prorsus, aut certe solas non esse Theologis et Christum illum simplicem ac purum penitus inferri mentibus hominum : id quod hac

Ainsi, pour l'Humaniste, le vrai théologien, celui qui désire enseigner le « pur Evangile », « faire connaitre le véritable Christ », ne saurait séparer l'une de l'autre la connaissance des langues et l'étude de l'Ecriture (1).

Cela se comprend. D'après Erasme, le rôle du théologien se réduit à dégager, avec la plus grande exactitude possible, à présenter jusque dans ses moindres nuances le contenu des docu-

potissimum via fieri posse existimo, si linguarum adminiculis adjuti, in ipsis fontibus philosophemur... ». Ed. de Bâle (1719) Lib. 1, Ep. 3, col. 14. — Cf. supra. p. 128 et ssq.

(1) « Erasmus qui primus etiam doctorum judicio Theologiam ad fontes revocavit. » Mélanchthon à Bernard Maurus, janvier 1519, *Mélanch. opera*, ed. Bretschneider, Halle, 1834-1860. — « Erasmo Roterod. debemus cum græcæ tum latinæ linguæ studium : debemus item, ut pleraque omittam, illustratam Novi Testamenti lectionem, debemus et Hieronymum » etc. Mélanchthon aux étudiants en théologie, mars 1519. — « Qui (Erasmus) nos ad fontes primus reduxit, qui linguas reddidit nobis, modumque prophetiæ aperuit aliquot sæculis abstrusum. » Capiton, Mémoire justificatif contre la publication d'une lettre que lui avait adressé Luther ; manuscrit de la Biblioteque de Bâle (Antiquitates Gerulerianæ) 1523 (Enders, *Luther's Briefwechsel*) cité par André Meyer, *Etude Critique sur les relations d'Erasme et de Luther*, Paris, 1909, p. 9, note 3. — « Provexi linguas ac politiores litteras magno rei theologicæ bono. » (1er avril 1529) à Louis Bérus. Cf. supra, p. 131, note 1, fin (Leclerc) p. 1179. — « Excitavi linguarum ac bonarum litterarum studia, theologiam scholasticam, nimium prolapsam ad sophisticas argutias, ad fontes divinorum voluminum et ad veterum orthodoxorum lectionem revocavi... » à Gattinara, 29 avril 1526 (Ed. Helfferick) etc., etc.

ments bibliques ; dès lors, il est indispensable à quiconque prétend se livrer aux études théologiques de posséder les langues dans lesquelles sont écrits ces documents anciens. Le futur théologien humaniste ne saurait donc se contenter de savoir le latin que l'on s'attend doublement à rencontrer chez lui ; le latin n'est pas seulement, en effet, la langue classique de l'Eglise catholique à laquelle il appartient et dont il entend enseigner la doctrine ; il est encore l'idiome préféré des lettrés de la Renaissance, de tous ceux qui alors se disaient les amis des belles-lettres et se piquaient de compter au nombre des Humanistes. Rien, par conséquent, qui ne soit plus naturel chez lui, ni plus élémentaire que cette connaissance. Elle est insuffisante toutefois, puisque le texte original des Ecritures est rédigé dans des langues autres que le latin, l'Ancien Testament, en hébreu et le Nouveau en grec. Même, il ne suffit point de posséder de ces trois langues une connaissance plus ou moins sommaire ; il la faut, au contraire, étendue et approfondie. Et ceci encore s'explique sans peine. Ces langues anciennes sont l'expression de civilisations très développées ; riches d'idées et de vocables, de sens et de portée, elles demandent, à qui veut s'en approprier le génie propre, une culture étendue, des connaissances variées, un commerce prolongé avec les œuvres et les auteurs qui ont utilisé ces langues. De ces considérations,

il est aisé de déduire ce que, sous ce rapport, l'on est en droit d'exiger du théologien humaniste dont le but est précisément de révéler à tous la pure doctrine biblique et surtout évangélique.

De là les plaintes d'Erasme sur la connaissance insuffisante du latin, cause non seulement de malentendus entre les diverses écoles scolastiques, mais encore d'accusations injustes contre ses propres travaux (1) ; — ses retours si fréquents sur la nécessité de savoir le grec (2) ; —

(1) « ... Nam isti quanquam sibi videntur pulchre latini, quod vitent solœcismos manifestos (tametsi ne hos quidem satis vitant) tamen a linguæ romanæ deliciis plurimum absunt. Non agnoscunt proprietatem et emphasim vocum, non agnoscunt tropos et allusiones, quæ non parum venustatis et gratiæ addunt orationi. Proinde sæpenumero fit, ut, cum idem dicam, quoniam non iisdem verbis dicuntur quibus illi solent, sua probent, mea reprehendant. Utinam autem in scholasticis illis placitis, ad quæ nunc velut ad gnomones exigunt scripturarum intelligentiam inter se scholæ consentiant. Probetur sane illud dicendi genus, sed in diatribis scholasticis ubi qualibuscumque verbis rerum subtilitas explicanda est ; in concionibus et in his libris qui parantur non solum ad docendum, verum etiam ad excitandos affectus, dicta mirum quam illi pigeant ; apud eos vero qui munditiem orationis requirunt, risui sunt etiam ac nauseæ. Quod si civiliter amplexi fuissent linguas et politiores literas, et ipsorum studia rectius haberent, nec his tragœdiis fuisset concussus orbis... » Dans la lettre à L. Béras (1529) p. 1180, déjà citée, supra, p. 151.

(2) En 1498 déjà il écrit à Jacques Battus : « ... Ad Græcas literas totum animum applicui ; statimque ut pecuniam accepero, Græcos primum auctores, deinde vestes emam. » *Erasmi Epistolæ*, (Leclerc) t. III, P. I, p. 27. —

ses recommandations concernant l'étude de la langue hébraïque elle-même (1). Dans sa *Ratio*...

En 1499, à l'abbé de Saint-Bertin : « ... Nam Græca quædam forte fortuna sum exactus, in quibus furtim transcribendis et pernox sum et perdius ... Video dementiam esse extremam, theologiæ partem, quæ de mysteriis est præcipua, digitulo attingere, nisi quis Græcanica etiam sit instructus supellectile, cum ii qui divinos vertere libros religione transferendi ita Græcas reddiant figuras, ut ne primarius quidem ille, quem nostrates theologi literalem nominant, sensus percipiatur ab iis, qui Græce nesciunt » . Id., ibid., p. 63. — En 1504 à Jean Colet : « ... Itaque jam triennium ferme literæ Græcæ me totum possident, neque mihi videor operam omnino lusisse. Cœperam et *Hebraicas* attingere, verum peregrinitate sermonis deterritus, simul quod nec ætas, nec ingenium hominis pluribus rebus pariter sufficit, destiti »... Id., ibid., p. 95. — En 1515, à Martin Dorp : « ... quanto præstiterat .. Græcas, aut Hebraicas, aut certe Latinas literas discedere ? Quarum cognitio tantum adfert momenti ad divinarum scientiam literarum, ut mihi sane videatur vehementer impudens, earum rudem, Theologi nomen sibi vendicare ». Ed. de Bâle (1719) lib. 31, Ep. 42, col. 2015. — Leclerc, t. IX, pp. 8-11. — En 1518, il écrit dans le même sens à Jean Césarius, Ed. Leclerc, pp. 1677-1678. — En 1522, à Jean Carondilet, ibid., pp. 690-705.

(1) Bien qu'il l'ignore personnellement, — ainsi qu'on peut le conclure de la lettre précitée à J. Colet, — Erasme revient plus d'une fois sur l'importance de l'hébreu. Ainsi dans la lettre à Egidius Buslidianus, datée de 1516 : « ... Commodum huc appulit Adrianus genere Hebræus, sed religione jam olim Christianus, arte medicus ; Hebraicæ literaturæ totius sic peritus, ut mea sententia non alium habeat usquam hæc ætas, qui cum hoc conferri possit. Quod si meum judicium in hac re non satis habebit apud te ponderis, idem testantur uno ore omnes, quotquot vel apud Germanos, vel apud Italos cognovi hujus linguæ peritos .. Eum posteaquam Deus aliquis propitius ultro

perveniendi ad veram Theologiam, le savant de Rotterdam est plus catégorique encore, si possible :

nobis obtulit, nostri muneris esse videtur ut oblatum modis omnibus retineamus »... Ed Leclerc, p. 353. — Cf. GEIGER, *J. Reuchlin, sein Leben*... p. 160 et ssq. — Cf. Id., *Reuchlins Briefwechsel*, pp. 88-89 : « Persæpe mihi cogitanti de communi sacrarum literarum jactura, Dionysi frater, quæ cum multitudine sophismatum annis superioribus, tum maxime nunc propter eloquentiæ studium et poetarum amœnitatem non modo negliguntur, verum etiam a quam plurimis contemptui habentur, in mentem venit tandem oportuni cujusdam remedii, ne sanctæ bibliæ scriptura vel aliquando tota pereat et simul animarum nostrarum progressus cum suavi cantu Sirenum, quas ne Ulysses quidem audiret, ad inferos abeat. Ad istum autem modum ei periculo succurrendum putavi. Primum omnium cum sit in animis nostris (nescio unde) initum multæ varietatis desiderium, quo fit ut versetur in ore illud adagium : vilescit quotidianum, erit necesse veterem sacrarum literarum dignitatem in novam faciem Latinis hominibus hactenus incognitum reverti, ut nimia familiaritate quotidianæ lectionis explosa, novum et nativum in divina scriptura dicendi genus, quale os dei locutum est, nosmetipsos non sine quadam inauditi ac recentis nuper studii admiratione apprehendamus. Tunc enim tollitur omnium interpretationum commune fastidium, quum illa ipsa veteris testamenti biblia in sua primordiali, hoc est *hebraica* lingua, et legi a nostris, et intelligi possit : haud secus neque alio more, atque primaria ejus institutio a summo rerum conditore inchoata desiderat. Quod plane fieri nequit, si non prius hebraicorum vocabulorum proprietatem et veram conditionem sermonis, *a quo fonte omnis theologia scaturivit*, avido conatu libenter assequamur. Cujus doctrina, quamvis sit puerilis, tamen quia subtilior quædam cognitio quam ea literarum ratio alit, consuetudo hebraicæ loquelæ ac vetustissimorum librorum lectio crebra confirmat, ex ea præceptione oritur : non tantum non venit contemnenda, verum

« Il est hors de doute, y déclare-t-il, que nous devons avant tout nos soins à l'étude des trois langues latine, grecque et hébraïque..., encore qu'Augustin, qui excellait surtout dans la connaissance du latin, ne connût que médiocrement le grec et ne sût pas du tout ni n'espérât jamais savoir l'hébreu, il n'hésite pas néanmoins à affirmer, au second livre de la *Doctrine Chrétienne,* la nécessité de posséder ces trois langues, parce que, de même que personne ne lit ce qui est écrit, alors qu'il ignore les figures des éléments qui y entrent, de même aussi personne ne comprend ce qu'il lit, s'il ne connaît pas les langues... » (1). Et, un peu plus loin, Erasme

etiam tanquam omnium præstantissima non aliter, quam liberi nostri infantes exosculanda, et totis brachiis amplexanda ». — Voilà ce que Reuchlin écrit de Stuggart, le 7 mars 1506, ad Dionysium fratrem suum germanum de Rudimentis hebraicis liber primus. (GEIGER, *R. Briefw.*, lettre LXXXXV, pp. 88-100). — Et, dans le *De Verbo Mirifico* il insiste de même sur la nécessité des connaissances philologiques pour le théologien : « Talia in multis sacræ scripturæ locis ab indoctioribus invenietis, dum hac ætate plus solent theologi Aristotelis dialectica sophismata quam divinæ inspirationis et sancti spiritus animadverere verba. Unde studio humanæ inventionis ipsa cælestis traditio negligitur et loquacitas hominum extinguit dei sermonem »... E 4A, Ed. 1514.

(1) *Ratio...* fol. 77E : « ... Jam quod ad eas attinet literas, quarum adminiculo commodius ad hæc pertingimus, citra controversiam prima cura debetur perdiscendis tribus linguis, Latinæ, Græcæ et Hebraicæ : quod constet omnem Scripturam mysticam hisce proditam esse : quarum cum Augustinus Latinam duntaxat calleret, Græcam leviter

s'explique sur ces derniers mots qui pourraient paraître étranges à quelques esprits peu clairvoyants, en faisant remarquer les lacunes ou même les erreurs auxquelles expose l'ignorance philologique (1). « Qu'on n'oublie pas, en effet, que les textes sacrés sont traduits les uns des autres, que dans ces versions successives, si parfaites qu'elles soient, l'équivalence des mots ne rend pas toujours l'équivalence du sens. Une langue n'est jamais le décalque d'une autre, *quædam minutiora sunt, quam ut omnino reddi*

attigisset, Hebraicam nec sciret, nec speraret : tamen libro, de Doctrina Christiana, secundo, non dubitat, harum cognitionem ad sacros codices vel intelligendos, vel restituendos, necessariam pronuntiare : quod, quemadmodum incognitis elementorum figuris, nemo legit quod scriptum est, ita sine cognitione linguarum nullus intelligit quod legit »...

(1) *Ratio*... fol. 78c : « ... Cæterum ut ne dicam interim, plurimis modis referre, a suis haurias fontibus aliquid, an e qualibuscumque lacunis, quid quod quædam ob sermonum idiomata ne possent quidem ita transfundi in alienam linguam, ut eamdem lucem, ut nativam gratiam, ut parem obtineant emphasim ? Quid quod quædam minutiora sunt, quam ut omnino reddi possint ?... Quid quod Scriptorum, vel errore, vel temeritate Sacri codices tum olim vitiati sunt, tum hodie passim vitiantur ? Quid quod Hieronymus unus omnia nec restituit, nec potuit restituere ? Quod si idem quædam perperam vel emendavit, vel transtulit ?... Postremo, quid quod nec commentaria, quibus Hieronymus ea restituit, satis intelliguntur, si linguas quarum testimoniis nititur, prorsus ignores ? »... — Cf. Ibid., fol. 120c. — Voir aussi Durand de Laur, op. cit., t. I, p. 545. — On trouverait l'expression de pensées analogues dans la correspondance d'Erasme et dans son *Eloge de la Folie*.

possint... ; deux hommes, deux peuples, deux époques peuvent prononcer le même terme, mais l'entendre différemment. Les Septante, les apôtres, ont conservé une foule d'hébraïsmes ; les traducteurs latins, une foule d'expressions grecques... Quelle place pour l'erreur ! » (1). Il est aussi inutile, par conséquent, de vouloir entreprendre la lecture et l'interprétation des Livres saints sans une connaissance exacte des langues anciennes, qu'il est dangereux de se prétendre théologien, sans posséder une science approfondie des Ecritures : la philologie, en d'autres termes, est la condition *sine quâ non* de la science exégétique, tout comme la Bible est le fondement et la source même de la science sacrée, de la « vraie religion » ; mais ces deux sciences ayant entre elles des liens si étroits qu'elles ne sauraient se passer l'une de l'autre, la philologie, nécessaire à l'exégèse, devient donc, par là, une des bases de la théologie elle-même (2).

(1) Imbart de la Tour, op. cit., t. II, p. 407.

(2) On est moins étonné, après cela, de ce qu'Erasme écrit, en 1515, à Martin Dorp (Leclerc, t. IX, p. 11). On s'explique même, jusqu'à un certain point, la curieuse prière de l'Humaniste hollandais au Saint polyglotte, Capnion : « o Sancta anima, sis felix linguis, sis felix linguarum cultoribus, faveto linguis sanctis, perdito malas linguas, infectas veneno gehennæ... Amator humani generis Deus, qui donum linguarum quo quondam Apostolos tuos ad Evangelii prædicationem per Spiritum tuum sanctum cœlitus instruxeras, per electum famulum tuum Joannem

Ici encore, il faut bien le reconnaître, le point de vue d'Erasme ne manque pas d'une certaine justesse. Une fois la théologie identifiée avec l'Ecriture, et celle-ci conçue comme tout autre document antique, qu'il s'agit d'expliquer dans ses moindres nuances grammaticales et littéraires, il est clair qu'il faut faire appel à la science philologique, sans le concours de laquelle le but visé ne saurait être atteint. Mais, même sans entrer dans les vues de l'Humaniste, sans vouloir faire sienne la conception érasmienne de la théologie, on ne saurait nier l'importance considérable qu'il y a pour le théologien à connaître les langues anciennes, celles, en particulier, dans lesquelles sont rédigés les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Car, si l'Ecriture n'est pas la théologie, il est vrai du moins que celle-ci puise dans celle-là ses principes, et, comme les déductions ne valent qu'en raison du point de départ, il y a tout intérêt à le prendre dans des textes dont l'authenticité soit certaine et l'explication philolo-

Reuchlinum mundo renovasti : da, ut omibus [sic] linguis omnes ubique prædicent gloriam filii tui Jesu, ut confundas linguas pseudoapostolorum, qui conjurati subtruunt impiam turrim Babel, tuam gloriam obscurare conantes, dum suam student attollere : cum uni tibi debeatur gloria, cum Jesu, Filio tuo, Domino nostro et Spiritu Sancto in æterna sæcula, Amen ». — *Erasmi Colloquia Familiaria*, (Apotheosis Capnionis) Ed. de 1662, p. 160. — Cf. ibid., p. 133.

gique irrépréhensible. D'ailleurs, la Tradition, cette autre source de la théologie, a elle-même été recueillie, transmise, et conservée dans des documents écrits soit en grec, soit en latin. Les Pères et les écrivains ecclésiastiques se sont servis de l'une et de l'autre de ces langues pour la rapporter et y ajouter leurs commentaires, comme l'Eglise, par ses Conciles et par ses Pontifes, l'a de tout temps expliquée dans sa langue classique, le latin.

Que, dès lors, il doive se trouver, dans l'Eglise, et en nombre suffisant, des hommes connaissant les langues sacrées de l'antiquité, afin de rendre les services qu'on attend d'eux, il n'y a pas à en douter. A côté des théologiens, il est nécessaire, en d'autres termes, qu'il y ait, à l'intérieur de l'Eglise, des exégètes possédant les connaissances voulues pour nous assurer des textes scripturaires établis selon toutes les exigences de la critique et d'après toutes les règles et toutes les ressources des sciences humaines. Le propre du théologien étant surtout de les classer et de les ordonner, de les enchaîner et de les systématiser plutôt que de les rechercher et de les découvrir, de les contrôler et de les vérifier, il a besoin d'avoir à son service des données sûres, des résultats acquis, que d'autres ont la mission et le loisir de lui fournir ; il veut tabler sur des faits constatés, déduire de vérités et de principes dont d'autres sont mieux à même de lui indiquer les

sources originales et les documents authentiques.

Aussi bien l'Eglise a-t-elle de tout temps encouragé chez ses clercs les études capables de former des exégètes avisés, et d'assurer ainsi à la théologie une solide et intelligente base scripturaire. Au premier rang de ces études se place, sans conteste, celle des langues sacrées, du latin, du grec, de l'hébreu. Et voilà pourquoi c'est sur la nécessité des études philologiques que sont aussi plus souvent revenus les Conciles et les Souverains Pontifes. Il est curieux, par exemple, de voir un Concile général, celui tenu à Vienne, en 1311, statuer sur cette question des langues. Le décret (1) s'adresse aux universités ou, comme l'on disait alors, aux *Studia generalia* de Paris, d'Oxford, de Bologne, et de Salamanque, en même temps qu'à la Curie Romaine (2). Il prescrit que chacun de ces lieux d'études possède au moins deux professeurs pour chacune des langues suivantes : hébreu, grec, arabe et chaldéen (3), afin de traduire fidèlement en latin les ouvrages écrits dans ces divers idiomes et, en outre, d'ap-

(1) Cf. H. Denifle et E. Chatelain, *Chartularium Univ. Parisiensis*, t. II, n° 695, pp. 154-155.

(2) « Statutum Concilii Viennensis, ut in studiis Romanæ Curiæ, Parisiensi, Oxoniensi, Bononiensi et Salamantino magistri regentes scholas linguarum hebraicæ, græcæ, arabicæ et chaldææ esse debeant. » 1312 (Maii ?) Viennæ.

(3) « ... statuentes ut in quolibet locorum ipsorum teneantur viri catholici sufficientem habentes hebraice, græce, arabice et chaldaice linguarum notitiam, duo videlicet uniuscujusque linguæ periti... »

prendre à d'autres ces différentes langues (1). Et l'on pourrait retrouver, à travers le moyen âge, d'autres prescriptions analogues, preuve péremptoire que l'Eglise a toujous compris qu'elle ne pouvait pas se désintéresser d'études qui importent au premier chef à l'organisation de la théologie, qu'elles conditionnent sans d'ailleurs suffire à la constituer. On voit par là que tout n'était pas faux dans le point de vue d'Erasme, en ce qui concerne le rôle que doivent jouer, dans la science sacrée, les langues anciennes dans lesquelles se sont exprimés les auteurs de la Bible.

Mais là où le programme de l'Humaniste est chimérique et commence à verser dans l'exagération, c'est qu'Erasme croit ou du moins semble croire que tous les clercs puissent, indistinctement, les uns comme les autres, sans exception aucune, se vouer à de pareilles études, c'est qu'il paraît demander que tout théologien soit, en outre, doublé d'un exégète ou d'un philologue. Qu'on exige du clergé catholique qu'il connaisse la langue officielle et usuelle de l'Eglise, rien de plus légitime ; que même il lui soit fort utile de n'être point tout à fait ignorant des langues de l'Ancien et du Nouveau Testament, personne non plus ne voudrait le contester ; mais de là

(1) « ... qui scholas regant inibi, et libros de linguis ipsis in latinum fideliter transferentes, alias linguas ipsas sollicite doceant, earumque peritiam studiosa in illos instructione transfundant... »

à conclure à la nécessité absolue qu'il y aurait pour tout clerc de posséder parfaitement et à fond le grec et l'hébreu, il y a encore loin, certes : poser en principe cette nécessité, c'est n'être plus dans le vrai ; la croire possible, serait, d'ailleurs, se bercer d'illusions et rêver à des chimères (1).

Sans doute, il n'est pas de clerc qui n'ait besoin de théologie pour remplir son ministère : l'enseignement de la doctrine chrétienne, la prédication de la parole de Dieu, l'administration des sacrements elle-même, supposent et impliquent de sa part de sérieuses connaissances théologiques ; il n'est pas prouvé pour autant qu'il lui faille aussi refaire le travail préliminaire qui consisterait à vérifier les titres de cette théologie, à remonter chaque fois jusqu'à ses sources, à instituer à nouveau, pour tout point de dogme ou de morale, le long et difficile procès de ses fondements dans l'Ecriture et dans la Tradition. C'est là une tâche réservée aux spécialistes et qu'eux seuls sont en mesure de mener à bonne fin, l'ensemble des ministres de l'Eglise n'ayant ni loisirs, ni peut-être les capacités qu'elle suppose. Et s'il n'est rien d'aussi éloquent que les exemples, que l'on juge jusqu'à quel point sont réalisables les désirs d'Erasme en ce qui concerne l'étude des langues anciennes, en se rappelant

(1) C'est, l'on s'en souvient, une des raisons qui nous ont fait excuser plus haut (cf. p. 107 et ssq) l'insuffisante critique des Théologiens allemands du XVI[e] siècle.

que lui-même n'a jamais trouvé le temps voulu pour apprendre l'hébreu, dont il recommande tant la connaissance à tous les théologiens (1). Et cependant, l'Humaniste de Rotterdam, dont l'unique champ d'activité était, en somme, son cabinet de travail, aurait pu, semble-t-il, beaucoup plus facilement que les clercs absorbés par les mille préoccupations du zèle et de la pastoration des âmes, se ménager les loisirs nécessaires pour cela. Si néanmoins il n'a pu se les procurer, c'est sans doute que le programme proposé par lui est quelque peu chimérique, à moins que son exécution ne soit partagée entre plusieurs, ou encore que les résultats acquis par les uns ne servent de bases aux travaux des autres.

II.

D'autant plus qu'Erasme n'ambitionnait pas seulement de restaurer la théologie, en l'identifiant avec l'Ecriture; ne rêvait-il pas en outre, de « restaurer l'Ecriture » elle-même, de « fonder la théologie sur l'exégèse, de substituer à la méthode logique la méthode critique, à l'étude des commentaires, l'étude des manuscrits » ! (2). Car s'il ne se fût agi que d'ouvrir l'Ecriture, ce n'eût été là, en somme, rien de bien nouveau,

(1) Cf. supra, p. 155, la lettre à Jean Colet (1504).

(2) Imbart de la Tour, op. cit., t. II, p. 406. — Cf. Erasme, *Ratio*... fol. 127d.

rien qui pût mériter le blâme des théologiens ou leur inspirer une défiance quelconque. En fait, la conception authentique et traditionnelle de la théologie catholique n'avait jamais perdu de vue l'utilisation des données scripturaires, soit dans ses systématisations, soit dans ses déductions rationnelles (1). Les Théologiens allemands du xvie siècle, même ceux avec lesquels Erasme et les Humanistes se trouvent plus directement aux prises, en font, eux aussi, un emploi en quelque sorte constant; ils y recourent chaque fois qu'ils voient se dessiner de nouvelles conceptions sur la science sacrée, ou poindre des doctrines en désaccord précisément avec l'enseignement biblique ou patristique. Aussi bien l'originalité de la réforme érasmienne ne gît-elle pas tant dans ce retour à l'Ecriture que dans sa restauration, que dans cette sorte d'épuration que l'Humaniste entend lui faire subir. L'intention se devinait et la leçon transparaissait sans difficulté aucune : les Scolastiques, faisait entendre Erasme, non seulement avaient substitué les subtilités du raisonnement aux données

(1) A aucune époque, en effet, l'Ecole n'eût refusé de faire sienne la définition que donnera plus tard du théologien scolastique l'illustre Melchior Cano : « Quem vero intelligimus scholasticum theologum? aut hoc verbum in quo lumine ponimus? Opinor in eo, qui de Deo, rebusque divinis apte, prudenter, docte e litteris institutisque sacris ratiocinetur? » — Cf. Grabmann, *Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk*, p. 60, note.

de l'Ecriture, mais, en outre, ils ne savaient pas faire de celle-ci un usage correct et orthodoxe, lorsque, par hasard, il leur arrivait de s'en servir : qu'on se souvienne qu'ils ignoraient les règles de l'exégèse et de la critique, et qu'ils n'avaient entre les mains que des textes erronés. En conséquence, l'Humaniste hollandais prit sur lui la périlleuse tâche et de rétablir le texte primitif, original, des Livres Saints, et d'enseigner à la théologie la science de l'herméneutique. En d'autres termes, au lieu de simplement rendre l'Ecriture au peuple qu'il supposait l'ignorer, au lieu de la remettre telle quelle aux mains des théologiens qui, à son sens, ne la comprenaient pas, Erasme prend soin, au préalable, d'en « examiner la matière première, d'éprouver ce qu'elle vaut ou ce qu'elle pèse, surtout de l'épurer des déchets qui l'altèrent ou des sciences qui la défigurent » (1).

Naturellement, il importait avant tout de s'assurer de l'intégrité, de l'authenticité, de la pureté et de l'exactitude du Nouveau Testament (2). Il est la manifestation directe du Verbe de Dieu, du Fils de Dieu, venu en ce monde pour parler

(1) Imbart de la Tour, op. cit., II, p. 403.

(2) Cf. *Ratio*... fol. 78c : « ... Denique si hæc translatio, quâ *vulgo* utimur, satis erat, qui postea factum est, ut tot manifestariis ac pudendis erratis lapsi sint primi nominis Theologi ?... In quibus est et Augustinus inter antiquos præcipuus : et ipse nestericorum omnium, mea sententia, diligentissimus Thomas Aquinas »...

aux hommes et leur enseigner toute vérité. Il est le livre par excellence de la Parole, de cette Parole qui est la source première de la religion chrétienne et de la « vraie théologie ». D'où l'importance capitale du Nouveau Testament. Traduit dans une version officielle, fort ancienne, au point de passer pour définitive et intangible, il est contenu dans la Vulgate. Voilà le texte auquel Erasme commence par demander ses preuves. Les jugeant sans doute insuffisantes, il en donne tout d'abord une nouvelle édition en grec (février 1516), « ad græcam veritatem », dont le titre, à lui seul, était tout un programme (1) ; puis une traduction latine, en tout conforme au goût humaniste, et aux règles de la beauté antique (2). Il y avait, certes, quelque témérité à modifier ainsi « le dépôt de la révélation dont on ne peut changer une lettre ». Pourtant, sur ce point encore, l'Humaniste hollandais avait été devancé : avant lui, Laurent Valla avait déjà donné ses *Adnotationes* sur le

(1) « *Novum Instrumentum* omne, diligenter ab E. R. recognitum et emendatum non solum ad græcam veritatem, verum etiam ad multorum utriusque linguæ codicum eorumque veterum simul et emendatorum fidem, postremo ad probatissimorum auctorum citationem et interpretationem præcipue Origenis Chrysostomi Vulgarii Hieronymi Cypriani Ambrosii Hilarii et Augustini una cum anotationibus quæ lectorem doceant quid qua ratione imitatum sit. *Quisquis igitur amas veram theologiam, lege.* »

(2) Cf. Humbert, op. cit., p. 201 et ssq.

Nouveau Testament que, de la sorte, il avait cherché à épurer et à rendre plus conforme à l'original grec. Même, à ce que l'on croit généralement, elles avaient chez Erasme, suscité sa vocation de rénovateur et de restaurateur des études bibliques (1). Et puis Lefèvre d'Etaples était allé jusqu'à contester l'authenticité de cette Vulgate, de ce texte officiel et presque sacré dont Valla avait osé suspecter la pureté (2).

Encouragé par de tels exemples, l'Humaniste de Rotterdam ne pouvait plus reculer devant une entreprise qu'il estimait fondamentale pour son œuvre de réforme théologique et de restauration exégétique. Même le scandale que sa traduction du Nouveau Testament provoquait chez les tenants de la scolastique, chez les Hochstraten, les Jean Eck et autres contemporains, n'était pas de nature à l'émouvoir, pas plus, d'ailleurs que les remontrances ou les justes appréhensions

(1) A Christophe Fisher, Erasme écrit, en effet : « Tandis que je chassais dans une vieille bibliothèque (car le chasseur qui parcourt les forêts ne connaît pas de plus nobles jouissances), il tomba dans mes rets un gibier rare, les annotations de Laurent Valla sur le Nouveau Testament ». Et, dès 1505, il donna une édition de ces *Adnotationes* de l'Humaniste italien. — Cf. HUMBERT, op cit., p. 120.

(2) Cf. HUMBERT, ibid., p. 158 et ssq. — Lefèvre ne craignait point d'affirmer que « ceux qui étudieront les textes comprendront que non seulement la traduction des Epîtres de Paul, mais même celle des Evangiles, dont se sert l'Eglise, n'est point de saint Jérôme ». — Cf. *Comment. in Paulum*.

de ses amis. Van Dorp, l'illustre savant de Louvain, avait beau lui recommander de ne point toucher à la Vulgate, le dissuader de remanier cette vénérable traduction consacrée par le temps, invoquée durant de si longs siècles par les Pères et les Conciles de la sainte Eglise, lui faire remarquer que les livres des Grecs n'étaient peut-être pas plus corrects que ceux des Latins, d'autant plus que les manuscrits grecs n'étaient pas toujours d'accord entre eux (1). Erasme lui répondait (2), sur un ton qui ne permettait guère la réplique, que l'ignorance du traducteur et la divergence des manuscrits ont introduit plus d'une erreur dans la Vulgate. Celle-ci, du reste, a été altérée par la faute des copistes ou les incor-

(1) Cf. JORTIN, *The life of Erasmus*, II, p. 336 et ssq. — A. BLUDAU, *Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des N. T. und ihre Gegner*, Freiburg I. B., 1902, dans les Biblische Studien, VII, 5.

(2) Cf. *Epistola Apologetica ad Martinum Dorpium* (1515), Opp. (Leclerc) t. IX, p 8, dont voici un passage : « . . Nolis quicquam a me mutari, nisi si quod forte sit apud Græcos significantius : et negas in hac, qua *vulgo* utimur editione, quicquam esse vitii. Nefas esse putas, rem tot sæculorum consensu, tot synodis approbatam, ullo pacto convellere. Obsecro te, si vera scribis, eruditissime Dorpi, cur frequenter aliter citat Hieronymus, aliter Augustinus, aliter Ambrosius, quam nos legimus? Cur Hieronymus multa reprehendit, et corrigit nominatim, quæ tamen in hac habentur editione? Quid facies cum tam multa consentiunt, hoc est, cum secus habent Græcorum codices, cum ad horum citat Hieronymus, cum idem habent vetustissima Latinorum exemplaria, cum ipse sensus multo rectius quadrat? »

rections que lui ont fait subir les demi-savants. En tout cas, aucun Concile ne l'a formellement approuvée et il reste donc permis de la rétablir avec son vrai sens et ses vraies leçons.

Un semblable travail n'est pourtant rien moins que facile, et on ne peut guère en imaginer un qui soit tout ensemble plus délicat. Reconstituer ainsi dans sa pureté originale le texte sacré est une œuvre de longue haleine ; il y faut apporter, avec des connaissances philologiques variées et étendues, une forte culture générale, un esprit délié qui sache pressentir presque autant que découvrir et contrôler, qui soit capable d'attention soutenue et raisonnée, et qui surtout n'ignore rien des multiples et minutieuses exigences de la critique. Rétablir dans son état primitif et original un document aussi répandu et aussi souvent reproduit que celui de la Vulgate est incomparablement plus compliqué encore que d'essayer la constitution critique d'une page originale d'Homère ou de Virgile, de Cicéron ou de Démosthène. Qu'on y songe, en effet : la version de saint Jérôme traduit elle-même des livres écrits en langues différentes et dès lors elle suppose tout d'abord une certaine familiarité avec le texte hébreu de l'Ancien Testament et le texte grec du Nouveau. En bonne logique, la reconstitution critique du texte latin hiéronymien ne peut donc venir qu'après qu'on se sera, au préalable, assuré du bon état des originaux grec et hébreu.

Erasme, il est vrai, n'a entrepris qu'une révision partielle de la Vulgate, celle qui correspond aux livres du Nouveau Testament, et à supposer qu'il eût voulu faire plus, son ignorance de l'hébreu l'aurait bien obligé à y renoncer. Mais tout en se bornant personnellement à éditer le texte grec d'abord, puis le texte latin des Evangiles, des Actes, des Epîtres, et de l'Apocalypse, il a néanmoins toute confiance dans la possibilité d'une reconstitution totale et adéquate du texte sacré, d'après la Vulgate. C'est même la possibilité de ce travail, non moins que sa nécessité, que l'Humaniste tenait à affirmer, en commençant lui-même une œuvre à laquelle il convoquait tous les théologiens à collaborer, afin de la parachever et de la perfectionner (1).

Bien des théologiens avaient, avant Erasme, nourri ce même espoir qu'ils arriveraient à rendre à la version de saint Jérôme sa pureté primitive. Dès le moyen âge, en effet, on s'était douté du mauvais état auquel des retouches et des

(1) « ... Nos viam, ante salebris ac lamis molestam, industria nostra constravimus, sed in qua deinde magni Theologi commodius essedis ac mannis vectentur... Nos campum aperuimus, amoliti quæ obstabant, in quo qui volent posthac arcanas explicare Literas, vel colludant liberius, vel congrediantur expeditius. Quibus vetus illa theologia magis arridet, ii magnum habent adminiculum, quo nituntur eluctandi... » — *In Annotationes Novi Testamenti Præfatio*, Primæ Editionis, quæ fuit anno (MDXV). ERASMI opp. omnia, t. VI. — Ed. Leclerc.

remaniements, des additions successives, des interpolations variées, des fautes de copie et de transcription avaient réduit la Vulgate originale. Dès cette époque s'était posé le problème de sa correction et de sa revision et avec le problème avaient tout ensemble surgi des essais de solution. L'histoire des correctoires de la Bible n'a pas d'autre origine (1). Le XIII[e] siècle surtout a multiplié ces « travaux critiques sur le texte de la Vulgate latine en vue de le reviser, d'en élaguer les gloses, et de le ramener autant qu'il était possible à sa pureté primitive » (2). Le plus souvent, leurs auteurs s'appliquèrent à restaurer le texte hiéronymien en corrigeant les diverses éditions de la Vulgate d'après les textes originaux. Ce fut la tentative entre autres du célèbre Hugues de Saint-Cher (3). Comme il savait l'hébreu, il essaya d'éliminer les gloses introduites dans la version de saint Jérôme et d'en corriger les passages altérés, en recourant non pas aux anciens manuscrits hiéronymiens, mais aux documents originaux, hébreu et grec. Par la comparaison qu'il établit, il nota les mots et les phrases qui lui paraissaient douteux ou inutiles. Il en résulta qu'au lieu d'être une édition critique de la Vulgate, son travail fut plutôt une nouvelle

(1) Cf. MANGENOT, *Les Correctoires de la Bible*, dans *Dictionnaire de la Bible*, tome II, col. 1022-1026.

(2) MANGENOT, art. cit , col. 1022.

(3) Hugues de Saint-Cher, du célèbre couvent Saint-Jacques, à Paris, est mort en 1263.

version, faite d'après le texte original (1). Ce n'est pas par cette voie que pouvait pratiquement être résolu le problème posé : encore que fort logique, la méthode était par trop indirecte et risquait de compliquer les difficultés, au lieu de les faire disparaître (2).

Restait, par conséquent, l'autre procédé de reconstitution : la restauration de la Vulgate opérée par la comparaison entre elles de ses diverses éditions successives, par la confrontation des anciens manuscrits hiéronymiens. De la sorte, on allait sans doute tout droit au but visé, mais au risque d'être bien souvent arrêté en cours de route. Plus d'une fois, en effet, un travail de cette nature présente des difficultés qu'Erasme ou bien ne soupçonnait pas, ou bien croyait du moins trop facilement surmontables.

Son illusion ne manque pas, d'ailleurs, de circonstances atténuantes. Les savants du moyen âge n'avaient disposé que d'instruments de travail fort imparfaits. Rien n'empêchait donc Erasme de croire qu'avec le progrès des sciences et des méthodes, il était possible d'arriver, en ces matières, à des résultats meilleurs que ceux auxquels avaient abouti Hugues de Saint-Cher et

(1) MANGENOT, art. cit., col. 1023.

(2) Roger Bacon, opposé à cette méthode, juge fort sévèrement l'œuvre de Hugues de Saint-Cher ; il l'appelle « la pire corruption, la destruction du texte de Dieu ». Brewer, *Opera quædam hactenus inedita*, Londres, 1859, t. I, p. 94, Opus tertium.)

ses collaborateurs. D'autant plus qu'à cette époque de Renaissance et d'Humanisme intenses, que constituent les trente premières années du XVIe siècle, l'optimisme était général et la confiance facile. La restauration du texte sacré des Ecritures ne pouvait — pensait-on dans les milieux humanistes, — que marcher de pair avec le renouveau de l'antiquité classique, grecque et latine. On n'y voyait pas pourquoi ce qui se faisait pour les œuvres littéraires de Rome ou d'Athènes n'aurait point été réalisable également pour celle de saint Jérôme.

Mais, quelque excusable qu'elle soit, l'illusion d'Erasme sur la possibilité d'un résultat pratique, était réelle. Il est facile aujourd'hui de s'en convaincre : il suffit, à cette fin, de considérer tout ce qu'il subsiste de doutes, de difficultés, de diversité d'opinions et d'interprétations sur ce que fut ou dut être le texte latin de saint Jérôme dans son état premier et original. Malgré les remarquables progrès de la philologie et de la critique, en dépit des travaux multipliés qui ont parfois absorbé la vie entière de leurs auteurs, l'accord n'est pas encore fait entre les savants et les exégètes sur le véritable texte hiéronymien ; le travail de reconstitution critique du document original n'est pas encore définitivement accompli ; c'est au point que d'aucuns estiment même impossible de le restaurer jamais dans sa pureté primitive.

Dût-il même l'être un jour, qu'il ne faudrait point perdre de vue une autre considération dont l'importance n'échappera pas à quiconque possède le sens des réalités concrètes et des nécessités positives. L'Ecriture Sainte, contrairement à ce que s'imaginaient peut-être trop souvent les Humanistes, n'est pas un document antique quelconque, qu'il s'agit simplement de rétablir dans sa pureté originale ; elle est surtout une doctrine qu'il faut prêcher et dont on est tenu de vivre ; et voilà ce que ces mêmes Humanistes oubliaient bien un peu dans la pratique, encore qu'il ne se rencontrât personne de plus zélé qu'eux pour le répéter en théorie. Dès lors, l'Eglise se voit dans l'impossibilité d'attendre, pour son enseignement, les résultats, — d'ailleurs hypothétiques, — de travaux à aussi longue échéance que ceux qu'Erasme proposait à tous les théologiens sans exception. Quand la vie des individus ou des sociétés y est intéressée, ce serait folie que de ne pas faire passer le nécessaire avant le luxe. *Primum vivere, deinde philosophari.* En matière scripturaire et théologique, dans le domaine doctrinal et religieux, l'indispensable, c'est de connaître la loi imposée par Dieu aux hommes, c'est d'entendre la vérité qu'il lui a plu de révéler ; ce n'est pas, — ou du moins ce n'est pas au même point, — de posséder des textes d'une correction philologique absolument irréprochable : ceci constitue plutôt un luxe ;

aussi désirable par conséquent qu'on veuille et que, du reste, on doive le supposer, il ne peut venir qu'après l'essentiel ; jamais, en tout cas, et en aucune façon, il ne saurait être recherché au détriment de ce qui est primordial, vital même, à savoir aux dépens de l'enseignement doctrinal.

Or, celui-ci ne pourrait qu'être en souffrance, si les clercs se livraient, les uns comme les autres, aux longues et absorbantes études de critique et d'exégèse dont Erasme a voulu leur fournir quelques résultats dans ses éditions grecque et latine du Nouveau Testament. Et si c'est là, comme il a été dit déjà (1), une excuse pour les scolastiques, prédécesseurs ou contemporains d'Erasme, ce fut aussi pour les théologiens, ses successeurs, un motif de ne point entreprendre, tous indistinctement, une œuvre qui sera toujours réservée à quelques spécialistes (2). L'Eglise

(1) Cf. supra, pp. 107-108.

(2) VIELMIUS, op. cit., I, p. 66 : « ... Et nos nullis efferemus præconiis illos, qui Theologiam in scriptis Patrum dispersam, et latissimis veluti campis huc illuc in frusta magis, quam in membra divisam collegerunt, in unumque corpus contraxerunt, et ursarum more, multo labore et vigiliis lambendo pulcherrimam effinxerunt, intraque certam domum sic habitare fecerunt, ut nemo sit, qui non brevi quoque tempore eam convenire possit, deque facie cognoscere, et ejus fieri non jam hospes, sed contubernalis et familiaris ? Quanto tempore, obsecro, quanto studio, quibus vigiliis opus est, si Theologus doctus et peritus sola veterum Patrum lectione evadere velis ? Nullus eorum sane est, qui ordine, methodo, et rerum connexione, quemadmodum posteriorum plerique, in primis autem Sanctis-

catholique l'a bien compris : tout en prescrivant à tous ses membres l'usage de l'édition des Livres Saints, dite Vulgate, comme étant la seule authentique (1), elle a néanmoins toujours cherché à en améliorer le texte, dont elle confie la revision à des commissions de savants nommées et contrôlées par elle.

III.

Pourtant, il ne servirait à rien de reconstituer ainsi les textes originaux de la Bible, si l'on ne parvenait aussi à connaître avec certitude leurs auteurs. Par-dessus tout, il importe, en effet, de pouvoir discerner les ouvrages inspirés de ceux qui ne le sont point : la foi y est intéressée autant que la révélation ; car, de même que celle-ci ne se trouve contenue que dans des documents authentiques, c'est-à-dire dont l'inspiration divine est certaine et reconnue de l'Eglise, de même cellelà ne repose que sur la parole de Dieu ; dès lors,

simus Aquinas, rem theologicam universalem tractaverit ; sed cum vel sacra Biblia explicarent, vel contra gentes, Judæos, et hæreticos scriberent, factum est, ut alius in alio argumento eruditionis suæ opes effuderit, atque hunc in modum talenta sibi credita exposuerit : ut si veterum illorum lectione dumtaxat contentus, *absolvere numeris omnibus Theologiam velis, vere ars longa, et vita brevis futura sit* ».

(1) Cf. le Décret du Concile de Trente, dont il sera question plus loin. — Voir aussi : E. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne*, t. II, *Le texte du Nouveau Testament*, Paris, 1913, surtout pp. 166-195.

elle ne saurait être engagée par l'autorité tout humaine d'ouvrages qui ne seraient pas inspirés par l'Esprit de vérité. Aussi bien est-ce là une question d'une gravité extrême, et qui se présente en tout premier lieu à l'examen des critiques et des exégètes, non moins qu'à l'attention des théologiens et des fidèles. Présupposée à la question également très importante de la canonicité des saintes Ecritures, puisque la canonicité n'est que la constatation officielle faite par l'Eglise de leur origine divine, et de leur autorité infaillible, (1), elle ne s'en sépare guère en fait. Et si, comme cela devait se produire, à l'histoire du canon des Livres Saints devait, au XVI[e] siècle, s'ajouter une phase nouvelle, l'authenticité et l'inspiration des textes scripturaires ne pouvaient pas ne pas préoccuper au plus haut point Erasme et ses disciples, vu surtout la prépondérance du rôle théologique qu'ils assignaient à la Bible.

Heureusement qu'à l'encontre de Luther, l'Humaniste s'aperçut qu'en pareille matière, il est impossible de s'en rapporter à sa seule compétence personnelle. Mieux inspiré ici qu'en d'autres circonstances, il comprit que d'aussi graves questions ne se peuvent traiter sans tenir compte de la tradition ecclésiastique. « Si déclarer canonique un livre de l'Ecriture, c'est affirmer qu'il est inspiré et imposer à tous les fidèles,

(1) Cf. MANGENOT, *Canon des Livres Saints*, dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, col. 1550 et ssq.

comme vérité de foi, le fait de son inspiration, cette affirmation ne peut émaner que de l'autorité publique, infaillible et universelle de l'Eglise » (1). Voilà pourquoi « aucun théologien catholique ne doute que l'Eglise seule possède le droit de déterminer et de fixer, par ses organes officiels, le pape ou un concile œcuménique, ou par son magistère ordinaire, le canon des Livres Saints, et qu'elle soit, en matière de canonicité scripturaire, l'unique autorité compétente » (2). Mais l'Eglise ne prononce pas cette canonicité au hasard ; elle ne déclare canoniques tels ou tels livres bibliques, qu'en s'appuyant sur la tradition catholique, laquelle, prise dans sa généralité et sa continuité, débarrassée par conséquent des croyances locales et des opinions passagères, les tient pour l'œuvre authentique d'auteurs inspirés par Dieu même (3). Si donc « l'Eglise ne peut rendre inspiré un livre qui ne l'est pas » (4), c'est à elle néanmoins et à elle seule qu'il appartient de « déclarer inspiré un livre qui l'est et de lui donner ainsi un caractère officiel, une autorité canonique qu'il n'avait pas auparavant, car un livre inspiré a pu ne pas être reconnu par tous dès l'origine » (5). Et, de même, c'est à elle aussi

(1) Mangenot, art. cit. col. 1555.
(2) Mangenot, art. cit., col. 1555.
(3) Cf. id., col. 1559 et ssq.
(4) Id., col. 1555.
(5) Id., ibid.

et à elle seule qu'il revient de rejeter, comme apocryphes, les livres qui ne seraient ni authentiques, ni inspirés, en invoquant contre eux « le témoignage de Dieu transmis, non par la voie des traditions humaines, mais par la tradition catholique, et interprété par le magistère de l'Eglise » (1).

Erasme crut se faire l'écho de cette tradition, en même temps que s'assurer une base solide pour ses travaux scripturaires, en s'abritant derrière saint Jérôme. Ce docteur de l'Eglise jouissait, en matière d'exégèse, d'une autorité que nul ne songeait à lui disputer, les progrès que les savants du moyen âge avaient fait faire à la science des Ecritures n'avaient pu diminuer son prestige, et, au début du XVI[e] siècle, c'est vers lui que se tournaient, comme d'instinct, tous les Humanistes, épris de critique biblique et de théologie scripturaire. Plus que tous les autres, Erasme voua à l'ermite de Bethléem un culte qui ne se démentit jamais (2). Dès 1499, il se plaint à Grévérade de l'oubli dans lequel on relègue le grand et illustre docteur, tandis qu'on lui préfère Scot, Albert le Grand et d'autres scolastiques, plus obscurs encore (3) ; à Léon X

(1) Id., col. 1559.

(2) Cf. HUMBERT, op. cit., p. 228 et ssq.

(3) « ... Movet me viri cœlestis et omnium Christianorum sine controversia longe tum doctissimi, tum facundissimi pietas : cujus scripta cum digna sint quæ ab omnibus passim legantur et ediscantur, vix pauci legunt, pauciores

il n'hésite pas à décrire saint Jérôme comme le prince de la théologie, avec lequel personne autre ne mérite, à vrai dire, de partager le nom de théologien, auquel la Grèce elle-même ne sait qui comparer (1). Ailleurs, il invoque son autorité contre ceux que choqueraient les procédés de l'exégèse érasmienne (2). Il s'attache à restaurer dans sa pureté originale la grande œuvre scripturaire hiéronymienne, la Vulgate latine ; il suit enfin saint Jérôme dans ses opinions concer-

mirantur, paucissimi intelligunt. Deum immortalem, Scotus, Albertus, et his impolitiores auctores, omnibus in scholis perstrepent, et ille unicus religionis nostræ pugil, illustrator ac lumen Hieronymus, qui meruit ut unus celebraretur, novus ex omnibus tacebitur ? Sed rem video indignissimam, ob hoc ipsum negligi Hieronymum, per quod promeritus est ne negligeretur... » — *Erasmi Epistolæ*, (Leclerc, Op. omnia), t. III, p. I, p. 67.

(1) « ... Perspiciebam divum Hieronymum sic apud Latinos esse theologorum principem, ut hunc prope solum habeamus theologi dignum cognomine ; non quod ceteros damnem, sed quod illustres alioqui, si cum hoc conferantur, ob hujus eminentiam velut obscurentur, denique tot egregiis cumulatum dotibus ut vix ullum habeat et ipsa docta Græcia cum hoc viro queat componere. » — *Erasmi Op.*, (Leclerc), III, 152 (28 avril 1525). — Cf. *Dedicace*, à Warham, du second tome de saint Jérôme : « Placuit Hieronymus adolescenti, placuit viro ; sed nunquam magis placuit quam nunc relectus. Deum immortalem ! Quam mihi totus displiceo, cum hujus viri spirantem in scriptis sanctimoniam intueor, cum ardens studium, cum tam admirabilem sacrorum tum peritiam, tum memoriam, etc... » (JORTIN, op. cit., 1er juillet 1524). — Voir aussi *Eloge de la Folie*, fol. 147-148.

(2) Cf. infra, p. 197, note 2.

nant l'authenticité des ouvrages et des parties d'ouvrages bibliques.

De même que l'ermite de Bethléem a exclu de la Bible les livres de la Sagesse, de Judith, de Tobie, le 3e Livre des Machabées, l'Epître aux Hébreux, de même que saint Augustin a rejeté Esdras, pourtant admis par saint Jérôme, de même que Pic de la Mirandole a remarqué que les Pères ne sont même pas d'accord sur la composition du recueil canonique, de même Erasme ne craint point de signaler à l'attention des lecteurs tout ce qui, dans la Vulgate, lui paraît douteux, apocryphe, interpolé, d'une authenticité peu sûre. Il note, par exemple, que le « verset des Trois Témoins dans la première Epître de Jean ne se trouve pas dans les manuscrits et qu'il est ignoré des plus anciens ». Il soulève des doutes sur l'attribution de l'Epître canonique à saint Jacques, des deux épîtres johanniques à saint Jean, il constate que « l'Apocalypse a été reçue tard par l'Italie, et qu'aujourd'hui encore les Grecs « ne l'approuvent qu'à peine » (1).

Replacé ainsi au premier plan par Erasme et les Humanistes, ses disciples, saint Jérôme ne tarda pas à exercer une influence considérable sur les théologiens et les exégètes catholiques. C'est ainsi que le cardinal Cajétan (2), utilisant

(1) Cf. IMBART DE LA TOUR, op. cit., t. II, pp. 404-405.

(2) Cf. MANDONNET, op. cit., col. 1328-1329. — QUÉTIF-ECHARD, op. cit., t. II, p. 14 et ssq. Voir : « Responsiones

d'ailleurs souvent les scolies d'Erasme sur le Nouveau Testament (1), s'en tient, d'ordinaire, à l'avis de ce docteur de l'Eglise, en ce qui concerne l'authenticité des livres saints ou de leurs parties. « Portant dans l'interprétation critique de la Bible une grande liberté d'esprit et s'astreignant très peu aux interprétations scripturaires devenues classiques chez les Pères de l'Eglise et les théologiens médiévaux, Cajétan devait mettre au jour un grand nombre de jugements qui parurent hardis et même téméraires à plusieurs de ses contemporains » (2), et furent plus particulièrement combattues par le violent et intolérant polémiste qu'était Ambroise Catharin (3). Pour ne rien dire ici de ses théories exégétiques, il suffira d'avoir remarqué que, tout comme Erasme, le cardinal Cajétan conteste l'authenticité du passage des trois témoins dans la première épître de Jean, V, 7, qu'à sa suite il émet des doutes sur la valeur de la désignation des auteurs de plusieurs Epîtres (4), et qu'en outre il rejette

ad quosdam articulos nomine theologorum Parisiensium editos ».

(1) La correspondance échangée entre l'Humaniste et le Cardinal prouve qu'Erasme avait été touché de la bienveillance que lui avait témoignée Cajétan. — Cf. Lettre de 1532 dans *Erasmi Op.*, III, col. 1446.

(2) MANDONNET, art. cit., col. 1329.

(3) Cf. SCHWEIZER, op. cit., passim.

(4) Par exemple de l'épître aux Hébreux, de la 2[a] Petri, de la 2[e] et de la 3[e] épîtres johanniques, des épîtres de Jacques et de Jude.

comme n'étant pas de saint Marc le dernier chapitre de cet Evangile.

Contre les fantaisies et les erreurs auxquelles ne pouvait point manquer de donner lieu, aussi bien du côté des catholiques que dans le camp humaniste, la manie mise à la mode par Erasme, de décider de l'authenticité des saints Livres sur l'autorité de tel ou tel Docteur préféré, plutôt que d'après la tradition des Pères et l'enseignement officiel de l'Eglise, le Concile de Trente crut nécessaire de dresser la liste des livres canoniques, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament (1). A la suite de ce catalogue, il ajouta un canon de la plus haute importance : « Si quelqu'un, déclare le Concile, ne reçoit pas pour saints et canoniques tous ces livres, tout entiers et dans toutes leurs parties, tels qu'on a coutume de les lire dans l'Eglise catholique et tels qu'ils se trouvent dans l'antique édition de la Vulgate latine (2), ou bien, si, le sachant et

(1) Voir DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*... 10e Ed. (1908) n°s 783, 784 : Decretum de canonicis Scripturis, (Sessio IV, 8 Apr. 1546).

(2) Dans la même session 4e, le Concile déclare seule authentique cette antique édition de la Vulgate : *Decretum de editione et usu sacrorum librorum* : « Insuper eadem sacrosancta Synodus considerans, non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus Latinis editionibus quæ circumferuntur, sacrorum librorum, quænam pro authentica habenda sit, innotescat ; statuit et declarat, ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectioni-

le voulant, il méprise les susdites Traditions, qu'il soit anathème ! » (1). Par ce décret se trouvaient donc maintenus et les ouvrages et les parties d'ouvrages qu'Erasme, Cajétan, les Humanistes et les Luthériens avaient cru pouvoir déclarer non authentiques et non inspirés, et dès lors non canoniques, sans tenir compte de la tradition ecclésiastique, seule compétente dans cette grave question de l'authenticité des livres bibliques.

IV.

Mais à l'erreur fondamentale d'Erasme qui consiste à identifier la théologie avec l'Ecriture et à ne considérer celle-ci que comme un document antique dont il faut dégager le contenu, se rattache une autre conséquence encore, et également regrettable, à savoir son interprétation purement humaniste des textes scripturaires. Nous avons déjà vu que sa méthode de théologie se réduit à une sorte d'herméneutique, qu'elle est une simple méthode d'exégèse ; il faut ajouter, en outre, que la plupart des règles proposées

bus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat ». — Denzinger, ibid., n° 785.

(1) « Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri Vulgata Latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones prædictas sciens et prudens contempserit : A. S. » — Denzinger, ibid., n° 784.

par l'auteur de la *Ratio perveniendi ad veram Theologiam* s'appliqueraient tout aussi bien à l'explication d'un document profane de l'antiquité païenne, grecque ou latine, qu'à l'interprétation des livres sacrés. Il est vrai que l'Humaniste recommmande aux lecteurs de la Bible, en face de ce qu'ils ne comprendraient pas dans l'Ecriture, de bannir toute curiosité déplacée qui voudrait, au lieu de les adorer, scruter et s'expliquer les mystères eux-mêmes (1). Pourtant ce conseil, dicté par le sens commun autant sans doute qu'inspiré par des motifs d'ordre religieux, ressemble fort à celui qu'Erasme n'aurait pas manqué de donner à quiconque lui aurait soumis ses difficultés à comprendre les théories philosophiques de Platon ou à vérifier les faits merveilleux rapportés par Hérodote. En cela l'Humaniste parlait plus que le théologien.

Ainsi, en présence des contradictions qui peuvent se présenter dans la Bible, il faut user de prudence et de circonspection. Qui sait? Peut-être ne sont-elles que le résultat de nos distractions, ou bien des figures du texte, ou

(1) *Ratio*... Fol. 76E : « ... quod datur videre, prorsus exosculare : quod non datur, tamen opertum, quidquid est, adora simplici fide, proculque venerare... » — Fol. 77A : « Absit impia curiositas. Quædam mysteria vel ob hoc ipsum videre mereberis quod temetipsum ab illorum conspectu reverenter submoveris : fortassis hoc nos docuit Moses, faciem suam obvelans, ne Dominum intueretur, e rubo sibi loquentem ».

bien encore des incorrections qui nous dérobent le sens véritable du passage en question (1). Ceci constitue même, ajoute Erasme, une preuve péremptoire de l'obligation qui incombe à l'aspirant théologien de s'instruire dans la dialectique sans doute, mais aussi dans les autres sciences et les divers arts profanes, tels que la rhétorique, la grammaire, l'arithmétique, voire la musique et l'histoire naturelle (2). Autrement, en effet, ce serait à tout instant qu'il se trouverait embarrassé

(1) *Ratio*... Ibid. : « ... Hic si occurrit, quod parum congruat in naturam divinam, aut quod cum Christi doctrina pugnare videatur, cave calumnieris quod scriptum est : sed te potius crede non assequi quod legis, aut subesse tropum in verbis, aut codicem esse depravatum... »

(2) *Ratio*... Fol. 79c : « ... Porro si rara quædam felicitas, et alba quod dici solet, indoles insignem theologum polliceri videtur, haud mihi displicet, quod in libris de Doctrina christiana placuit Augustino, ut cautim ac moderate degustatis elegantioribus disciplinis per ætatem instituatur, ac præparetur, nempe Dialectica, Rhetorica, Arithmetica, Musica : cum primis autem Rerum Naturalium cognitione, velut siderum, animantium, arborum, gemmarum, ad hæc locorum, præsertim eorum, quos Divinæ litteræ commemorant... — Fol. 80a : « ... Porro quidem sola Dialectica freti, satis instructos sese putant, ut quavis de re disserant : tantumque tribuunt huic disciplinæ, ut actum existiment de fide christiana, nisi Dialectices præsidiis fulciatur, cum interim Grammaticam, ac Rhetoricam ceu prorsus supervacaneas, adspernentur. Et probat quidem Augustinus, si quis connexionum rationes teneat, modo absit peculiaris huic arti morbus, pertinax contentio, ac libido rixandi... Nec illud opinor, inutile fuerit, si Theologiæ destinatus adolescens, diligenter exerceatur in schematis ac tropis Grammaticorum Rhetorumque, quæ non magno negotio ediscuntur etiam... »

par les passages où la Bible met à contribution les connaissances humaines (1).

En outre, l'interprétation théologique des Ecritures peut donner lieu à des problèmes ardus, à cause de cette langue toute imagée, semée de figures, d'allégories et de paraboles, qui leur est propre (2) et dont le Christ s'est également servi dans son Evangile, soit pour ne pas dérouter les Juifs qui y étaient accoutumés, soit pour secouer notre paresse, ou bien encore dans le but de cacher ses mystères aux impies et aux profanes et de les réserver aux âmes pieuses, si ce n'est tout simplement parce qu'il y voyait le style à la fois le plus persuasif et le plus approprié à l'intelligence de tous (3). Ou bien, les difficultés

(1) *Ratio.* . Fol. 94B : « ... Adeo cum nostro Christo nihil sit simplicius, tamen arcano quodam consilio Proteum quemdam repræsentat varietate vitæ atque doctrinæ : ea fortassis novo Theologiæ tironi futura est admirationi, verum attento et exercitato non erit difficile singulorum causas investigare. Sed magis his offendunt, quæ prima specie pugnare inter se videntur... »

(2) *Ratio*... Fol. 117A : « ... Sed bona difficultatis pars sita est in ipso sermonis habitu, quo traditæ sunt nobis Sacræ Litteræ. Nam tropis et allegoriis, ac similibus seu parabolis fere opertus est, et obliquus, nonnunquam usque ad ænigmatis obscuritatem ». — Cf. Lefèvre d'Etaples, *Comm. in Paulum*, XII, 3, Fol. 215 V° : « Non dico circa divina nihil esse quærendum, immo innumera sunt quæ digne quærantur et innumeræ dignæ quæstiones, sed quærendum est citra contentionem et pugnam ».

(3) Ibid... Fol. 117B : « Sive id Christo visum est, quo Prophetarum sermonem, cui Judæorum aures adsueverant, referret : sive hac difficultate segnitiem nostram exercere vo-

seront dues à une connaissance insuffisante du vocabulaire employé dans les Livres Saints : de là l'importance qu'Erasme attache à l'étude des langues latine, grecque et même hébraïque, ainsi qu'on l'a vu déjà (1). Sans compter que, malgré la simplicité et la clarté ordinaire des Ecritures (2),

luit, ut postea gratior esset fructus, non sine negotio quæsitus : sive hoc consilio sua mysteria profanis et impiis operta velataque esse voluit, at sic, ut interius piis scrutatoribus non intercluderetur adsequendi spes : sive genus hoc dictionis potissimum placuit, quod ut ad persuadendum cum primis efficax est, ita doctis pariter et indoctis expositum et familiare, maximeque secundum naturam : præsertim si similitudines ducantur ab iis rebus, quæ vulgo notissimæ sunt, quod genus ferme fuisse leguntur Socraticæ... »

(1) Ibid... Fol. 120c : « ... Sunt autem tropi, qui non pertinent ad Grammaticos aut Rhetores, sed pertinent ad idioma sermonis : quod si ignoretur, frequenter aut fallit, aut moratur lectorem. Ac Græca quidem lingua complures habet cum Latina communes, quosdam habet sibi peculiares. Cæterum Hebræa plurimas habet loquendi formas, ab utraque dissonantes. Commune est nobis cum Græcis, quod dicimus benefacere eum qui bene meretur de quopiam : at non item commune, quod illi dicunt, εὐπαθεῖν, id est bene pati, pro eo quod est beneficio affici. . Jam Apostoli, tametsi Græce scripserunt, tamen non parum referunt ex proprietate sermonis Hebraici. Porro Septuaginta, qui *Veteris Instrumenti* libros nobis Græce tradiderunt, permulta referunt ex Hebraici Sermonis proprietatibus, quæ fuerunt ab Hieronymo mutata, qui veterem sustulit translationem, quam in opere, De Locutionibus, adducit Augustinus (si quis velit illius gustum capere) adeo ut qui sit ejus sermonis rudis, etiamsi probe Græce calleat, non assequatur aliquoties sententiam loquentis.. » — Cf. supra, p. 154 et ssq.

(2) *Ratio*... fol. 126D : « Nec sine causa ridet Hieronymus eos qui Poetarum fabulas ad Christum detorquent : nisi si

les sens différents, historique, tropologique, allégorique et anagogique qui peuvent convenir à tel ou à tel passage, occasionnent plus d'une méprise et plus d'une erreur au théologien ignorant ou trop peu soucieux des règles de l'exégèse (1).

quid ad mores commode deflectetur : veluti fabula Protei in inconstantes, Phaethontis in temerarios, Tantali in avaros et parcos, Midæ in divites stolidos, Danaes in jus pecunia corruptum, Ixionis et Danaidum in frustra laborantes. Quandoquidem dubium non est, quin veteres in hunc usum pleraque commenti sunt. Nullum autem familiarius docendi genus, nec efficacius quam per similium collationem : nam Christus parabolas a rebus vulgatissimis sumit, qui suam doctrinam quam maxime popularem esse voluit. Quis enim non vidit jaci semen in terram ? quis non conspexit piscatores jacientes retia ? quis nescit palmites amputatos exarescere ? Atque hæc vulgata mire novat, ad suam Philosophiam accommodans. De Scotidarum argutissimis subtilitatibus, paucorum est disserere, in his promptum est quibuslibet philosophari » ..

(1) Ibid... fol. 127B : « ... Fortassis et a nobis nonnihil conferetur, si quando vacabit absolvere libellum olim cœptum, De Theologicis Allegoriis. Interim unum illud addam, non satis esse circumspicere, quomodo juxta sensum historicum, qui simplex est : quomodo juxta tropologicum, qui ad mores et vitam communem pertinet : quomodo juxta anagogicum, qui cœlestem attingit hierarchiam diversis in rebus varie reluceat æterna veritas, (nam ad hunc modum video quosdam dividere) verum etiam considerandum erit in singulis horum, qui gradus sint, quæ differentiæ, quæ tractandi oratio : quod modis tractat Origenes Abraham a Deo tentatum, et in historia versaris, quos tamen locos invenit. Ut ne dicam interim, quod typus pro veritate rerum, ad quas accommodatur, pro diversitate temporum velut aliam accipit figuram : sicut porcorum siliquæ, quibus perditus ille filius cupit explere ventrem famelicum : ad opes, ad voluptates, ad honores, ad mun-

Raison de plus, pour lui, de s'instruire sérieusement et d'apporter à la lecture de la Bible une attention soutenue, et une vigilance de tous les instants.

Que si, à la lecture des Ecritures, il agrée au théologien de joindre, en outre, leur interprétation ou leur citation, qu'alors surtout il ait grand soin de recourir aux sources elles-mêmes, *ex ipsis fontibus*, au lieu de se contenter de recueils, de résumés dont les textes n'ont rien de commun, bien souvent, avec l'original, mais tout au contraire, finissent par accréditer inexactitudes et contre-sens (1). « Que surtout, continue Erasme, l'on ne croie pas suffisant, pour un usage correct des Ecritures, de prendre par ci par là quatre ou cinq petits mots, mais qu'on examine attentivement le contexte, pour bien voir d'où provient ce qui est énoncé. Qu'on recherche donc par qui ceci ou cela est dit, à qui cela est dit, à quel moment, à quelle occasion, en quels termes, dans

danam eruditionem possunt accommodari et tamen adhuc versaris in tropologia »...

(1) Ibid... fol. 127D : « ... Quin et illud in primis admonendus est Theologiæ canditatus, ut apposite citare condiscat Sacræ Scripturæ testimonia, non e *summulis*, aut elenchis, aut *sordidis conciunculis*, aut aliis id genus collectaneis, jam sexcenties aliunde alio confusis ac refusis : *sed ex ipsis fontibus*. Nec imitetur quosdam, quos non pudet oracula divinæ sapientiæ violenter detorquere ad alienos sensus, aliquoties et ad contrarios. Id ne fiat, prima sit cura librorum omnium Veteris Novique Testamenti sententiam ex priscis illis interpretibus perdiscere »...

quel esprit, ce qui a précédé et ce qui a suivi... Qu'on se rende compte enfin si la vérité, que l'on aura cru pouvoir dégager de tels passages obscurs, répond bien à l'ensemble de la doctrine chrétienne, à sa vie, à l'équité naturelle aussi. Qu'encore une fois, l'on ne se contente point de détacher des Livres Saints quelques détails qui conviennent à des sentiments personnels ou actuels, puisque les parties ne peuvent bien s'entendre que rapportées à l'ensemble » (1).

Ce sont là, certes, d'excellents conseils auxquels Erasme en ajoute d'autres encore. Ils concernent les avantages des lieux dits théologiques (2), et

(1) *Ratio*... Fol. 128B : « ... Proinde qui recte volet uti Scripturis, non sat habeat, quatuor aut quinque decerpsisse verbula : quin potius circumspiciat, unde natum est quod dicitur. Frequenter enim hujus aut illius loci sensus ex superioribus pendet. Perpendat, a quo dicatur, cui dicatur, quo tempore, qua occasione, quibus verbis, quo animo, quid præcesserit, quid consequatur. Quandoquidem ex hisce rebus expensis collectisque deprehenditur, quid sibi velit, quod dictum est. In his hæc quoque servanda regula, ut sensus, quem ex obscuris verbis elicimus, respondeat ad orbem illum doctrinæ christianæ, respondeat ad illius vitam, denique respondeat ad æquitatem naturalem. Hoc loco subindicandus est error eorum, qui ex sacris voluminibus, in quibus pro temporum, rerum ac personarum varietate diversa narrantur, tantum eas particulas decerpsunt quæ ad ipsorum faciunt affectus : cum humanam legem nullus intelligat, nisi qui singula illius capita perpenderit. »

(2) Ibid... Fol. 130F : « ... Quod nunc dicturus sum, haud scio an vel præcipuam allaturum sit utilitatem, si quis dextre præstiterit : id est hujusmodi, ut locos aliquos

l'usage modéré, intelligent, et, après tout, accessoire, qu'il convient de faire des Commentaires de la Bible (1) ; car enfin, — et l'Humaniste ne sait assez le répéter, — l'Ecriture demeure malgré tout la source première d'où découle la théologie, celle du moins qui peut s'appeler la vraie et authentique théologie, « libris Divinis, ex quorum fontibus universa scatet Theologia,

theologicos aut tibi pares ipse, aut ab alio quopiam traditos accipias : ad quos omnia quæ legeris, velut in nidulos quosdam digeras, quo promptius sit, ubi videbitur, quod voles, vel promere, vel recondere, velut (ut exempli causa rem notem) de fide, de jejunio... atque aliis id genus : nam innumerabiles fingi possunt. His in ordinem compositis, juxta rerum pugnantiam aut affinitatem (ut in *copia* quoque nostra quondam indicavimus) quidquid usquam insigne est, in omnibus Veteris *Instrumenti* libris, in Evangeliis, in Actis, in litteris Apostolorum, quod conveniat, vel dissonet, ad hos erit redigendum. Quod si cui visum erit, poterit ex antiquis interpretibus, postremo vel et Ethnicorum libris huc conferre, quod usui futurum existimarit. Hac usum fuisse ratione divum Hieronymum, ex ipsius scriptis mihi propemodum videor animadvertere. Sive quid erit disserendum, aderit ad manum parata supellex : sive quid explicandum, facilis erit locorum collatio. ».

(1) Ibid... Fol. 132E : « ... Atqui inter hæc roget aliquis, quid tu, num adeo facilem et expositam judicas Scripturam divinam, ut absque commentariis possit intelligi ? Quidni possit aliquousque, nimirum, quantum satis est, non ad theatricam ostentationem, sed ad sanam doctrinam, prius cognitis dogmatibus, et hac, qua dixi, collatione locorum adhibita ? Alioqui quid aliud secuti sunt, qui principes in hanc commentarios ediderunt ? Inter quos præcipuus est *Origenes*, sic hanc Venerem exorsus, ut nemo post illum ausit manus apponere... quid autem vetet alios eodem pervenire, quo pervenerunt illi, si eadem ingrediantur via ? »

quæ modo vere sit Theologia » (1). Seulement on ne voit pas quelle place tout ceci pourrait encore laisser à l'interprétation patristique si importante pour l'intelligence des textes sacrés. Erasme a plutôt l'air de la négliger ou du moins de la réduire au strict minimum. Les Commentaires des Pères ne doivent être lus qu'avec réserve, déclare-t-il quelque part, car « en leur qualité d'hommes, ces Pères ont pu ignorer certaines choses,... et en concéder certaines autres, pour complaire aux hérétiques » (2).

(1) Ibid... Fol. 132c : « . . Quod si quos deterret hic labor, illud, quæso secum cogitet : qui conveniat, ut Theologus futurus Sophisticas præceptiunculas ediscat : ediscat qualescumque in Aristotelem commentarios, aut etiam paraphrasim, ediscat Scoti conclusiones, quas vocant, et argumenta : et idem operæ gravetur dare libris Divinis, ex quorum fontibus universa scatet Theologia, quæ modo vere sit Theologia. At quanto satius est, semel hoc laboris, (nec enim dixerim tædii) devorare, quam semper recurrentibus in orbem laboribus, quoties tractandum aut citandum erit aliquid, ad Dictionarios, Summulas, et Indices confugere? veluti faciunt mei similes quidam, qui cum domi nihil habeant supellectilis, quoties opus est cantharo aut patella, a vicino petunt utendam At recte monet Sapiens ille, ut aquam de tua bibas cisterna : et adeo non sit necesse aliunde rogare, ut tu potius de tuo fonte derives in alios. Quin igitur omissis confusis illis formulariis et impuris summulariorum lacunis, tuum ipsius pectus bibliothecam facito Christi, ex eo velut e pennario depromito providus paterfamilias seu nova, seu vetera, utcumque postulabit res Longe vividius penetrant in animos auditorum, quæ e tuo pectore seu viva prodeunt, quam quæ ex aliorum forragine subleguntur ».

(2) « ... Homines erant, quædam ignorabant... nonnulla

En fait, cependant, et pour ses propres travaux d'exégèse, Erasme ne laisse pas de recourir à l'interprétation que les Pères ont donnée de tels ou tels passages de l'Ecriture. Du moins a-t-il toujours soin de s'abriter derrière leur autorité pour faire passer et accepter ses explications personnelles. Car, encore qu'il ne se croie pas absolument interdite toute interprétation nouvelle du texte sacré (1), il juge néanmoins prudent de ne pas s'écarter, d'ordinaire, des Docteurs ou des écrivains ecclésiastiques dont il partage plus volontiers les opinions. Comme on le devine bien, ses préférences ne vont pas à ceux d'entre eux qui ont excellé dans les hautes considérations spéculatives ou qui ont davantage pénétré les arcanes et scruté le sens caché des Ecritures; Augustin, par exemple, ne lui est que très peu sympathique (2) et les ouvrages du docteur de Carthage sont pour lui un livre fermé. Par contre, les écrivains les plus suspects, les Pères les moins théologiens, les esprits hardis et téméraires, comme Origène, les orateurs comme saint Jean

dederunt... vincendis hæreticis. » *Apologia*, Erasmi Opp. (Leclerc) t. IX, p. 133.

(1) Il se moque de ceux qui voudraient interdire tout changement dans le Nouveau Testament, sous prétexte que le Saint-Esprit en est l'auteur. Cf. Lettre à Martin Lipsius (1518).

(2) Cf. sa Lettre à Jean Eck, Ed. de Bâle, lib. 2, Ep. 26, col. 137. — Cf. Ed. Leclerc, t. III. p. 397. — Cf. HUMBERT, op. cit., p. 252 et ssq.

Chrysostome partagent toutes les faveurs de l'Humaniste.

Pourtant ici encore, comme pour l'authenticité des textes sacrés (1), c'est saint Jérôme, le grand docteur exégète, qu'Erasme invoque le plus habituellement, quand il lui faut interpréter l'Ecriture (2). « Pour trouver le Christ dans l'Ecriture, il ne fallait qu'appliquer les règles dont on usait dans l'étude des auteurs profanes. La méthode philologique, les interprétations littérales des textes originaux, les remarques critiques sur l'emploi des mots, bref, tout l'appareil d'une science plus précise des sources de la foi, telles étaient, en résumé, les exigences des théologiens de l'Humanisme. Et cette méthode convenait admirablement à la révolution que ses représentants voulaient opérer dans l'enseignement de la religion comme des autres disciplines. L'esprit des commentaires de saint Jérôme répondait, autant que possible, à ces exigences. Il discutait le sens des mots, après avoir établi le texte, en comparant entre eux les passages

(1) Cf. supra, pp. 181-182.

(2) Il écrit, par exemple : « .. Quod si reclament majorem esse theologiam quam ut grammaticæ legibus teneatur, totum interpretandi negotium de sacri spiritus afflatu pendere : nova vero theologorum dignitas, si solis illis licet barbare loqui. Sed expediant interim quid sibi velit quod Desiderio suo scribit Hieronymus : Aliud est, inquiens, esse vatem, et aliud interpretem. Ibi spiritus ventura prædicit ; hic eruditio et verborum copia, quæ intelligit, transfert ». Erasmi Opp., III, 98.

semblables et en consultant les travaux des anciens interprètes. Il ne s'attardait point à bâtir des systèmes, ni à voiler « l'ingénuité » de l'Evangile sous les formules d'une philosophie antique. Pour lui, la lettre des Saints Livres était le point de départ nécessaire qui conduisait au Christ, fin dernière de toutes les Ecritures » (1).

Seulement, en s'attachant ainsi à quelques Pères, et surtout à saint Jérôme, en accordant de la sorte, suivant l'individualisme de la Renaissance (2), beaucoup plus de considération aux personnes que de valeur aux doctrines, Erasme faisait, en réalité, abstraction, dans son interprétation de l'Ecriture, de l'ensemble de la tradition et du magistère de l'Eglise. Une fois de plus, l'Humaniste montrait donc que, pour lui, la théologie était une science comme une autre; une fois de plus il témoignait que sa conviction était que, pour s'y rendre habile, il suffisait d'en acquérir les éléments, d'en bien connaître les règles et les méthodes et d'en suivre exactement les modèles; bref, il faisait voir clairement que, pour comprendre et pour interpréter l'Ecriture,

(1) Humbert, op. cit., p. 233. — Cf. la lettre d'Erasme à Maldonat, (III Kal. April, anno 1527) éditée par Adolfo Bonilla y San Martin, dans son opuscule sur : *Erasmo en España*, Paris, 1907. A son étude fort intéressante d'Erasme, l'auteur a joint trois lettres longtemps inédites : « Erasmi Roterodami Epistolæ tres, nunc primum ad fidem manuscriptorum in lucem prolatæ ». — Cf. aussi Helfferrich : *Zeitschrift für hist. Theologie*, 1859, p. 605 et ssq.

(2) Cf. Humbert, op. cit,, p. 159 et passim.

qui est le contenu de la théologie, il n'y avait, à ses yeux, qu'à se servir de procédés tout humains et humanistes, sans que l'on eût à recourir à une autorité supérieure, à savoir à l'autorité de l'Eglise, basée sur l'autorité même de son divin Fondateur et sur le consentement unanime des Pères, ainsi que le Concile de Trente le déclarera quelques années plus tard (1).

On ne s'étonnera pas, après cela, si les Commentaires scripturaires d'Erasme contiennent tant et de si notables erreurs et si par leur esprit surtout ils diffèrent du tout au tout de l'œuvre hiéronymienne elle-même. Saint Jérôme, exégète et critique, n'a rien, en effet, du railleur impertinent et du démolisseur habile que nous révèlent les *Annotationes* au Nouveau Testament. Si, comme Erasme (2), l'ermite de Bethléem con-

(1) DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*... Ed. 10ª (1908), nº 786 : « Præterea ad coercenda petulantia ingenia decernit [sacrosancta synodus], ut nemo, suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cuius est indicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sacrarum, aut etiam contra unaninem consensum Patrum, ipsam Scripturam sacram interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent... » — Cf. supra, p. 58, note 1, le décret tout à fait analogue du Concile du Vatican.

(2) « [Erasme] recueille et consulte partout les manuscrits : à Louvain, à Paris, à Londres ; il fait faire des recherches en Angleterre et en Espagne. Il demande à

sulte les sources primitives, compare les textes originaux, étudie les interprètes, il n'a pourtant jamais en vue qu'un but, l'état irréprochable des Ecritures et par là le plus grand bien de l'Eglise.

L'Humaniste de Rotterdam, au contraire, se propose autre chose encore dans ses Commentaires scripturaires : mettre fin au règne de ceux qu'il appelle Sophistes et Théologastres, — discréditer, en accusant fortement les exagérations de la méthode logique et scolastique, la conception même qu'ils s'étaient faite de la science théologique, — surtout lui en substituer une nouvelle, la vraie, basée sur le « pur Evangile », en débarrassant celui-ci de toutes les additions et surcharges ecclésiastiques. « Ce qui, dans l'ouvrage d'Erasme, remarque Humbert (1), mit l'émoi au camp des Sorbonnistes, ce ne fut

Paolo Bombasio de vérifier, dans les manuscrits les plus anciens du Vatican, le verset relatif aux Trois Témoins. Il compulse, compare, critique les témoignages . non seulement saint Jérôme, mais Augustin, mais Eusèbe, Origène, Clément Romain et Papias. » IMBART DE LA TOUR, op. cit., t. II, pp. 405-406. — Cf. *Ratio... perveniendi ad veram Theologiam*, surtout pp. 127, 131, 132. — *Novum Testamentum*, pp. 433, 1029, 1079, 1080. — *Apologia rejiciens quorumdam... rumores natos ex dialogo. . qui Jacobo Latomo inscribitur*, 28 mars 1519, Erasmi Opp. (Leclerc), t. IX, p. 88 et ssq- — *Præf. in Novum Testamentum* ad Leonem X : « Novum (ut vocant) Testamentum, universum ad græcæ originis fidem recognovimus, idque non temere, neque levi opera, sed adhibitis in consilium compluribus utriusque linguæ codicibus... » Id., t. III (28 avril 1515).

(1) Op. cit., p. 209.

pas tant la nouvelle traduction latine que les annotations dont il accompagnait le texte grec. Ici, l'on voyait clairement où il en voulait venir. La vraie théologie qu'il tirait de l'Evangile était une théologie militante. Elle s'attachait à combattre les abus plus encore qu'à réformer les doctrines. Les sarcasmes contre la scolastique s'y retrouveraient, mais accompagnés d'explications agressives sur les indulgences, le culte des saints, les pèlerinages, les jeûnes, les abstinences, et tout le détail des dévotions, que l'auteur avait si souvent déjà persiflées » (1).

(1) Il n'entre pas dans le dessein et le plan de notre travail de détailler les opinions dogmatiques ou morales d'Erasme et de Luther. Qu'il suffise de remarquer ici qu'en dépit de ses dénégations réitérées, Erasme a plus ou moins préparé la voie à la révolution doctrinale de Luther, tout comme en morale il a subi l'influence indéniable du stoïcisme païen. Parce que pratiquement on ne put guère aborder que des Latins et que, d'ailleurs, il était naturel que l'on se tournât d'abord vers les auteurs qui présentaient une plus grande ressemblance avec les chrétiens, les Humanistes étudièrent surtout Sénèque et Cicéron. Par ceux-ci le stoïcisme imprégna toute la théologie catholique, mais surtout la théologie ascétique de l'époque, en y introduisant le froid raisonnement du Portique et en y réduisant au minimum le rôle de la vie affective ; cela est particulièrement frappant dans l'école espagnole de Rodriguez et de Louis de Grenade. — Cf. G. PLANCKE, *Le catholicisme d'Erasme*, dans *Revue Pratique d'apologétique*, t. VII, pp. 419-429. — KERKER, *Erasmus und sein theologischer Standpunkt*, dans *Theologische Quartalschrift*, *Tübingen*, 1859, t. 41, p. 531 et ssq., et surtout pp. 563-565. — GRÖNE, art. cit., ibid., t. 44, pp. 125-132. — IMBART DE LA TOUR, op. cit., t. II, pp. 409-410. — BAUDRILLART, op. cit., pp. 19-32. — PAS-

V.

Mais il était une dernière restauration qu'Erasme entendait faire subir à la théologie : c'était la réforme de la langue même dans laquelle il lui convenait de s'exprimer. De même qu'aux subtilités de la dialectique, il se proposait de substituer les fortes assises scripturaires (1), de même aussi à l'expression rude et barbare de la scolastique il rêvait d'opposer l'élégance d'une forme toute classique et humaniste (2). De la sorte, son culte passionné de l'antiquité païenne serait doublement utile à la science sacrée : par celle-là, il serait conduit à rendre à celle-ci non seulement ses sources les plus pures, mais encore sa forme la plus désirable (3).

De fait, dans la conception théologique d'Erasme, tout ce qui concerne l'expression des idées joue un rôle considérable : dès lors il est facile de s'imaginer le raisonnement que devait se tenir à lui-même le théologien humaniste :

tor, op. cit., passim. — Durand de Laur, op. cit., t. I, pp. 612-613. — Janssen, op. cit., t. II, ch. I. — Humbert, op. cit., ch. III, IV, V. — Cf. Dans l'édition Leclerc, t. III, les lettres d'Erasme à Christophore (1523), pp. 774 et 776, — au cardinal Mathieu de Sion (1524), p. 781, — à Natal Béda (1525), p. 1706, — à Jérôme Agathius (1528). p. 1106.

(1) Cf. supra, pp. 128-129, p. 134.

(2) Cf. supra, p. 129. — Voir la lettre d'Erasme à Sadolet (1529), Leclerc, t. III, p. 1254.

(3) Cf. supra, pp. 150-151. — Cf. Humbert, op. cit., pp. 181-182.

pour débarrasser la théologie de toutes les exagérations, de toutes les surcharges, de tous les abus, il n'est pas de moyen plus efficace que le retour au « pur Evangile » ; ainsi, on ne saurait non plus mieux rendre à la théologie la simplicité et la clarté, le charme et l'agrément, la chaleur et la force persuasive, toutes qualités qu'elle réclame pour toucher et convaincre, qu'en la modelant sur le style même de la Bible et des Pères (1), voire qu'en la ramenant tout d'abord à l'imitation et au culte de l'antiquité classique. C'est elle la grande éducatrice des esprits, la vraie maîtresse du beau et noble langage. Le théologien n'a pas à craindre de lui emprunter les ressources d'un art où elle a excellé jusqu'à ne pouvoir plus être dépassée. Les Pères des premiers siècles ont bien utilisé des trésors auxquels l'on voudrait maintenant défendre à la Théologie de puiser ! Il est, d'ailleurs, possible de « l'étudier avec discernement, d'aimer ses œuvres, non pour elles seules, mais pour l'amour du Christ ; en un mot de les traverser sans s'y arrêter, « *quasi in transcursu* », comme le site ombrageux et frais où l'on poursuit allègrement sa route. Rien, mieux qu'elle, ne nous apprendra l'art de penser et de bien dire. Rien n'est capable de nous donner une préparation meilleure à l'exposé éloquent des mystères et à la démonstration de la vérité, un art plus

(1) Voir *Ratio... ad veram Theologiam*, fol. 81.

consommé pour émouvoir et persuader, pour conquérir et convaincre, une harmonie plus heureuse du fond et de la forme, plus de fougue et plus de grâce. Et qui ne voit ce que le chrétien peut gagner au commerce des maîtres impérissables, Homère et Sophocle, Platon ou Théocrite, Cicéron et Virgile, qui ne cesseront d'être les grands enchanteurs de l'humanité ? » (1).

(1) C'est ainsi qu'Imbart de la Tour, op. cit., t. II, pp. 408-409, commente les paroles d'Erasme dans son *Enchiridion...* ch. 2, (Opp. t. V, p. 7) : « ... Neque... improbaverim præludere in litteris poetarum et philosophorum gentilium..., modo modice... qui eas attingat et quasi in transcursu arripiat... verum nolim te cum gentilium litteris, gentilium et mores haurire ». — Voir Dominique Soto, op. cit., p. 2, col. 2 : « ... Neque vero diffiteor linguarum peritiam et cultum, cui nostro ævo diligentius incumbitur, sacris intelligendis bibliis magno usui esse : id cujus nos 2. de doctrina christiana admonet Augustinus. Verum hoc tamen vicissim persuasum contendo, quod uti oculus ophthalmia laborans non protinus cerebro eruitur, sed collyriis propter ejus optimam usuram curatur : ita sit res scholastica amputanda, nempe et a sophismatum quidem nugis, et a metaphysicorum variis portentis repurganda, quibus est sordibus apud nonnullos authores indigne fœdata : detur tamen summa opera, ne penitus depereat, sed instauretur potius, nisi plurimos volumus habere nomine : rarissimos tamen re esse theologos ». . — Catharin, *Speculum Hæreticorum*, p. 85, 86 : « Nec me latet desiderari in scholasticis nostris sermonis elegantiam, cultum, candorem, item aliquem tradendi modum et Methodum lucidiorem. Neque ibo inficias hanc ætatem quum linguæ eruditiores factæ sunt, id suo iure quodammodo postulare ne sit omnino inculta et turbata, et inornata atque inordinata locutio. Atque ornatum et fucum, et affectatum, nimisque elegantem ac politum sermonem nunquam pro-

Innombrables sont les passages de sa Correspondance, où Erasme revient, sous une forme ou sous une autre, sur l'utilité de la culture humaniste, sur la fréquentation de l'antiquité classique si avantageuse pour le théologien vraiment digne de ce nom. Que de fois, par exemple, ne s'indigne-t-il pas contre la haine aussi sotte qu'injustifiée que les Scolastiques ne cessent de professer à l'endroit des belles-lettres? Il la reproche sans détour aux théologiens de Louvain qui seraient bien plus sages dit-il, et se montreraient beaucoup mieux avisés, s'ils avaient pour elles quelque égard (1). D'autant plus, déclare-t-il à un autre savant de Louvain (2), que, ce faisant, ils vont contre les décrets du Concile de

babo : nec ipsius materiæ ratio fert, quæ quiddam serium ac severum exposcit potius. Sed nunc et hoc operatus est dæmon, quo a veritate multos averteret, hanc enim occupationem pessimam injecit hominibus, ut magis linguæ eruditioni, quam veræ scientiæ, ac sapientiæ studeant : cum tamen hoc certum sit, quod non a cultu et sublimitate sermonis, sed a spiritu et potentia veritatis Evangelium plantatum est et radices egit in cordibus hominum ». — Cf. *ibid.*, p. 93.

(1) « ... Sunt qui totis viribus hoc agunt, ut opprimant linguas ac bonas literas... Quanto consultius esset politiores literas comiter in vestrum contubernium admittere, ornarent vestram supellectilem... » (1528) *Erasmi Epistolæ* (Leclerc) t. III, p. 1088.

(2) A Gottschalk Rosemond, auquel il écrit en 1519 : « ... multum hic certe dissidentes a summo Pontifice, qui in suis ad me Brevibus ait, eas et dici, et esse bonas, multum a synodo proxima Lateranensi quæ totos quinque annos tribuit his studiis ». *Ibid.*, p. 537.

Latran qui a ordonné aux clercs l'étude des humanités durant cinq années consécutives (1). Semblable haine n'est pas loin de ressembler à de la folie (2), avoue-t-il à Hermannus Buschius, l'auteur du *Vallum humanitatis*, le plaidoyer par excellence en faveur des études humanistes et de la forme littéraire appliquée aux écrits théologiques (3). Inutile, d'ailleurs, d'invoquer ici l'exem-

(1) Erasme exagère bien un peu ! Le Concile avait plutôt interdit aux clercs de consacrer plus de cinq années aux études de littérature et de poésie païennes, sans s'occuper de théologie durant ce laps de temps : « ne .. ultra quinquennium, post grammaticam et dialecticam, sine aliquo studio theologiæ, aut juris pontificii incumbat. (philosophiæ aut poesis studiis) ». — Cf. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima Collectio*, t. XXXII, col. 842-843.

(2) LECLERC, ibid., p. 561 et ssq.

(3) GEIGER, *Reuchlins Briefwechsel*, p. 293, note, dit de ce *Vallum humanitatis* (1518) : « Berühmte Vertheidigungsschrift des humanistischen Studien gegen die Angriffe der Theologen ». Les titres mêmes des chapitres sont parfois caractéristiques. Ainsi le troisième est formulé comme il suit : « Studium humanitatis ad intelligendam sacram scripturam conducere, et ejus literaturæ peritia aliquantulum, immo multum adjuvari lectorem ». — Nous n'en citerons que ces quelques lignes, t. III, D³ verso et D⁴ : « Quod hæc studia prohibenda adolescentulis christianis etiam censent, quid eo offendant atque aberrent, jam supra videor mediocriter ostendisse, ubi ex Augustini et Hieronymi (duorum meo judicio summorum ecclesiasticæ doctrinæ professorum) verbis declaravi, quosdam sanctos prophetas, ob sæcularium historiarum omnimodam ignorantiam, plærisque locis intelligi perfecte non posse. Pluribus tandem adhuc ostendam, eorum auctoritate, lectorem sacræ scripturæ his studiis quandoque juvari. Et perfecti interpretis, sive tralatoris munus (quo ad transferendos

ple des Apôtres dont le style, d'une correction et d'une élégance plutôt douteuses, ne choquait point le peuple auquel ils s'adressaient, mais n'aurait pu convenir, même dans leur bouche, à un auditoire de lettrés (1). Ridicule surtout de crier à l'hérésie parce qu'un théologien professe quelque culte pour les Muses (2). Mais l'on n'en

fideliter et pure sacros aliquos libros sæpe opus habet Ecclesia) sine humanioris huiusce literaturæ facultate, exacte saltem impleri non posse. Quis nostrum tam longe a lectione sacræ scripturæ peregrinatur, qui totam fere his figuris... plenam esse non novit ! » — Cf. Ibid., tomus V, H verso, ce que Buschius dit de saint Thomas, lecteur de Cicéron. A rapprocher ce passage de l'*Enchiridion*... d'Erasme, p. 7 du ch. 2 « Fingunt illæ litteræ vegetantque puerile ingenium atque ad divinarum scripturarum cognitionem mire præparant ».

(1) *In Arnubium Adriano hujus nominis VI Pontifici Romano nuper electo*, Er. Rot. S. D. (1522) : « ... Sed ut tum expediebat sic scribere, quia populo scribebatur ; ita nunc ineptum sit affectare solœcismos, qui nec illiteratis prosint, et literatos offendant, et rem obscurent et auctoritatem scriptoris elevent ». *Erasmi Epistolæ* (Leclerc), t. III, p. 724. Raisonnement d'autant plus curieux et étrange qu'Erasme, comme on l'a vu (cf. supra, p. 26, note 1), voudrait maintenir l'argumentation des apôtres dont il rejette ici le style et l'expression !

(2) A l'évêque de Tournai, Louis, Erasme se plaint que tel théologien en vue qui n'avait jamais lu ses ouvrages, ait osé mettre en doute son orthodoxie parce que : « ... visa est latinitas tam profunda, ut metus sit, ne in hæresim aliquam potest prolabi... », ibid., p. 646. — A Martin Bucer (1527) : « Agunt isthic qui hic blaterant, omnes disciplinas esse repertas a cacodæmonibus... », ibid., p. 1029. — Au médecin Ambroise Léon (1519) : « ... Quotam enim studiorum portionem relinquit, qui præter sophisticam theologiam, ac

finirait pas, si l'on voulait faire allusion à toutes les lettres où l'Humaniste prend, au bénéfice de la théologie, la défense des lettres grecques et latines (1).

Une mention spéciale pourtant est due à la lettre qu'en avril 1527 Erasme adressa à Maldonat, un savant de Burgos. Il n'hésite pas à s'y reconnaître comme le principal promoteur de l'étude des langues et des belles-lettres; mais, fait-il observer à son correspondant, « cela n'a été que dans le but de servir les plus importantes disciplines, et, en tout premier lieu, la théologie,... ayant mis tous ses soins pour introduire partout le Christ, *ingenue sonare Christum*, dans ces lettres, qui jusqu'alors n'avaient respiré que pur paganisme, chez les Italiens et, en particulier chez les Romains » (2). De la

perturbatam legum cognitionem nihil vult sciri, qui linguas explodit, qui semel quidquid est politioris literaturæ damnat? », ibid., p, 507. — Et à Léon X : « Rudibus et indoctis persuadere conantur, linguarum cognitionem bonasque literas adversari theologiæ studio... Prætextunt horrenda nomina, hæreses, Antichristos ».

(1) On pourrait dire ce que Meyer, op. cit , p. 67, écrit au sujet des accusations de Luthéranisme portées contre lui : « Les plaintes à ce sujet reviennent comme une obsession dans la correspondance et dans les écrits d'Erasme ».

(2) Cf. Adolfo Bonilla y San Martin', op. cit., pp. 149-163, lettre 2, (Bibl. Gayangos, Ms. 177, *Cartas de Erasmo*, fol. 144-147) : « ... In provehendis linguis ac politioribus litteris, fateor me unum esse de eorum numero qui sedulam navarunt operam, etiamsi nunc obscuror a multis

sorte, cette lettre se rattache directement à ce qu'Erasme dit dans sa *Ratio... perveniendi ad veram Theologiam ;* il y montre en effet que les Prophètes et les Apôtres se sont, eux aussi, servis de paraboles, de comparaisons, de figures, de toutes les ressources, en un mot, qu'offre à l'orateur l'art de la rhétorique, au lieu de s'embarrasser de ces quiddités, eccéités, conclusions et corollaires scolastiques desquels Thomistes et Scotistes ont, depuis, fait leurs délices, mais au détriment du style et de la forme évangéliques (1). La théolo-

quod ipsum gloriæ mihi duco... Nec tamen in aliud favi litteris humanioribus, nisi ut famularentur gravioribus disciplinis, et in his præcipue Theologiæ, quod viderem ex harum neglectu natam miserabilem omnium disciplinarum corruptionem, auctorum probatissimorum vel interitum, vel depravationem, vix ipsis reparabilem qui scripserunt... (pp. 149-150) ; — Ex his augurari licet, aliquando fore magnam concordiam inter Theologiam et bonas litteras. Annixus sum et huc ut bonæ litteræ, quæ apud Italos, præcipue Romanos, nihil fere sapiebant nisi meram paganitatem, inciperent ingenue *sonare Christum*, quo principe, tum sapientiæ, tum felicitatis unico, gloriari debemus unice, si vere sumus christiani... » (pp. 151-152). — Voir supra, p. 198, note 1.

(1) *Ratio*... fol. 82c : « ... Quod si diutius immorandum sit profanis litteris, equidem id fieri mallim in iis, quæ propius affines sunt arcanis libris. Neque vero me clam est, quanto supercilio quidam condemnant Poeticen, ceu rem plus quam puerilem, quanto Rhetoricen, quanto bonas, ut vocant, et sunt, litteras omneis. Attamen hæ quamlibet istis fastiditæ litteræ, insignes illos dedere Theologos, quos nunc proclivius est negligere, quam vel intelligere, vel imitari... Poeticis figuris ac tropis scatent undique Prophetarum litteræ. Parabolis omnia pene convestivit

gie n'a donc rien gagné à l'abandon des auteurs grecs et latins et au mépris de l'antiquité classique, tandis que les ouvrages des théologiens y ont perdu toute correction et toute élégance !

Erasme eût eu raison de parler ainsi, si la théologie n'était rien autre que l'Ecriture dont il s'agirait d'exposer le contenu dans la langue imagée de ses auteurs. Mais puisque la science sacrée embrasse, en outre, des traditions ecclésistiques, des définitions conciliaires et pontifi-

Christus, id quod poetis est peculiare. Neque puerilis operæ putavit Augustinus in Propheticis ac Paulinis litteris, schemata Rhetorum et orationis cæsuras ac circuitus indicare, idque in his libris quos inscripsit, non de Grammatica aut Dialectica, sed de Doctrina Christiana, quæ quid est aliud quam Theologia ?... Ipse Paulus Apostolus non semel abutitur Poetarum testimoniis. Ubi tandem in his litteris, quod Aristotelem, quamlibet argutum aut eruditum, quod impium Averroen referat ? Ubi primarum et secundarum intentionum, ubi formarum syllogisticarum, ubi formalitatum, aut quidditatum, aut etiam ecceitatum ulla mentio ? quibus apud istos differta sunt omnia. An ideo parum argute disserunt, quod non in conclusiones et corollaria dissecent omnia ?... In cæteris professionibus, pulcerrimum, ut est, habetur, si suos quisque Principes et auctores referat »... — Fol. 83A : « ... Cur soli non ausi sumus a nostræ Philosophiæ Principis tota disserendi ratione desciscere ? Quid enim tam dispar et discrepans a stylo Prophetarum, Christi et Apostolorum, quam hic, quo qui Thomam ac Scotum sequuntur, nunc de rebus divinis disputant ? Augustinus sibi gratulatur quod cum variis erroribus adhuc circumferretur, in Platonem potissimum incidisset, quod hujus dogmata propius accedant ad Christi doctrinam. Et a finitimis cognatisque proclivior est transitus »...

cales et des déductions rationnelles, elle ne saurait donc se passer d'une terminologie qui lui appartienne en propre, qui soit précise et arrêtée, technique et adéquate. Puisqu'il lui revient beaucoup plus de définir, de déterminer, de déduire avec rigueur et méthode que de décrire, que de chercher à plaire et à persuader, elle ne peut se contenter d'une langue vague et flottante, d'un vocabulaire quelconque, dépourvu de termes spécifiques et livré à toutes les fantaisies de l'imagination individuelle. C'est parce qu'ils l'ont trop oublié que, dans la théologie d'Erasme et des Humanistes, en général, « on ne définit pas ou on définit mal l'esprit des différentes sciences ; on transporte les principes, les notions et la terminologie d'une science dans l'autre. On parle la langue de la physique en métaphysique, celle de la psychologie en théodicée, celle de l'arithmétique en morale. Avec le bénéfice apparent de mots faciles à saisir et de formules superficiellement claires, on aboutit en réalité, à une complète obscurité d'idées, ou mieux, à de simples chimères. Dès lors, il n'est pas de sophisme qui ne devienne possible ou vraisemblable » (1).

Il y a, en effet, toujours quelque danger à abandonner une terminologie toute faite, dès longtemps reçue et usitée (2), pour en adopter

(1) P. Mandonnet, *Le Décret d'Innocent XI contre le Probabilisme*, extrait de la *Revue Thomiste*, septembre 1901-janvier 1903, p. 104.

(2) Vielmius, op. cit., I, p. 69 : « ... Sed aliud præterea

une nouvelle, moins sûre, moins apte aussi à exprimer les notions précises, souvent techniques, d'une science pour laquelle cette langue étrangère n'avait pas tout d'abord été créée. En théologie, de pareils emprunts sont plus gros de conséquences qu'en tout autre domaine, parce que, nulle part ailleurs, il n'importe autant de

videre est beneficium, neque leve, neque contemnendum, quod viri ii celeberrimi suis disputationibus, scholasticisque muneribus posteris præstiterunt. Nam cum veteres minori interdum, ut ita dicam, circumspectione, majorique licentia in scribendo usi sunt, quod non adeo multi hæretici ex eo tempore Rempublicam Christianam vexarent, et se aliter intelligi non posse arbitrarentur, quam catholica sentire Ecclesia; factum est opera horum auctorum primum quidem, ut Patres commode et pie, ubi minus accurate loqui videntur, interpretemur, ac non eos confestim nostra censura aut damnemus; aut deridendos, et exsibilandos (quod faciunt hæretici) in medium proferamus; deinde ut pressius limatiusque nos loquamur, *nec a præscriptis verborum quibusdam formulis, ac receptis communi consensu doctorum aberremus*. Neque enim ea verborum libertate nostris Theologis uti permissum est, qua Philosophi Gentilium usi sunt, qui non semper castas et religiosas aures expetebant; sed jubentur nostri caste, proprie et demum ita accurate loqui, ut nullam offensionem, nullam impiam, falsamve opinionem in animis auditorum sua oratione pariant... Etenim receptis hisce loquendi formulis efficitur, ut hoc tempore tutissimam, castissimamque Theologiam obtineamus. Ergo hisce quoque rationibus laudare, et venerari scholasticos doctores catholici omnes eximie profecto debemus ». — Cf. PAUL FREDERICQ, *Corpus Documentorum Inquisitionis hæreticæ pravitatis Neerlandicæ*, Gent, 1902 — lettre de Vézius à Blosius, p. 422 : « ne videlicet pariter cum mellitis et ornatis hominis verbis venena sensuum sub illis latentia imbiberent »...

garder intacts les principes mêmes dont on part. Du moment que ces principes sont un donné révélé, et non pas, comme dans les autres sciences, des axiomes ou des observations d'ordre rationnel, il y a, dès lors, une vigilance plus grande à apporter à leur expression en langage humain, afin de n'y point mêler, fût-ce même de façon inconsciente, quelque élément qui en changerait la nature et conduirait à de déplorables conséquences. Cela permet de juger de la hardiesse et de la témérité apportées par Erasme dans sa réforme de la théologie en ce qui concerne le point particulier du style et de la langue. Dangereuse, cette innovation était, du reste, maladroite au suprême degré. Elle allait demander aux païens le vocabulaire requis, suivant Erasme et ses disciples, pour rendre dignement l'enseignement du Christ et de ses Apôtres, des Pères et des Docteurs de l'Eglise. Ces Humanistes, en quête de beau langage, ne pouvaient s'adresser plus mal. En fait, ils ouvraient, toute grande, la porte aux rêveries des poètes et aux exagérations des rhéteurs, grecs et romains, cependant qu'ils s'efforçaient de bannir de la théologie les subtilités des philosophes, et, en particulier, la métaphysique d'Aristote (1).

(1) Nous avons fait remarquer plus haut (cf. supra, p. 207, note 1) que, à comparer l'*Eloge de la Folie* et la *Ratio perveniendi ad veram Theologiam*, Erasme tombe en plein dans cette étrange contradiction.

CHAPITRE IV.

Critique de la Conception érasmienne de la Théologie

Par l'exposé qui précède, on aperçoit déjà quelles différences considérables séparent la théologie érasmienne de la théologie traditionnelle. A vrai dire, Erasme se fait de la science sacrée une idée tout autre que les théologiens scolastiques dont il a été question au chapitre second.

Fausse et incomplète, parce qu'elle identifie la théologie avec la seule Ecriture; chimérique et irréalisable, puisqu'elle suppose, pour la traiter, une connaissance approfondie des langues sacrées anciennes; illusoire et inadmissible, vu qu'elle fait dépendre son étude de travaux critiques à longue échéance et d'un résultat plutôt problématique; téméraire et dangereuse, par le fait que, pour établir l'authenticité de ses sources, elle tient aussi peu compte de la tradition catholique qu'elle fait peu de cas du magistère de l'église pour les interpréter; illogique et inutilisable enfin, du moment qu'elle veut y introduire une langue qui n'est point faite pour elle, la concep-

tion érasmienne est, — on le voit, — l'opposé même de la conception catholique de la théologie.

Mais cette divergence ressortira mieux encore, elle prendra, – croyons-nous, — un relief plus puissant, si de l'énumération systématique et tout à la fois critique des éléments constitutifs de la théologie érasmienne, l'on a soin de rapprocher les lacunes qui la rendent, en outre, insuffisante et inadmissible. Il sera plus aisé, après cela, d'apprécier à leur juste valeur les jugements qu'ont portés sur Erasme et sur son œuvre ses contemporains et, en particulier, Martin Luther.

Malgré ses lacunes, la théologie érasmienne a joui, il est vrai, dans les premières années du XVIe siècle, d'une assez grande vogue ; on peut même dire qu'elle connut la popularité. Avant de se brouiller définitivement aver Luther (1), le savant hollandais n'était pas éloigné de passer pour une sorte de prodige ; c'était un peu dans tous les camps que l'on se demandait ce qu'il fallait davantage admirer en lui, sa prodigieuse activité ou sa vaste science, sa langue si classique ou sa doctrine si évangélique. Bien vu en cour de Rome, sollicité par les princes, adulé par les

(1) Cf. André Meyer, op. cit., ch. IX, p. 82 et ssq., qui date la rupture entre Erasme et Luther des années 1521-1524. — Voir aussi à ce sujet : H. Humbertclaude, *Erasme et Luther, leur polémique sur le Libre Arbitre* ; M. Richter, *Desiderius Erasmus und seine Stellung zu Luther auf Grund ihrer Schriften*, Leipzig, 1907

Humanistes, il en imposait aux Réformateurs de Wittemberg non moins qu'aux théologiens de Louvain ou de Cologne. Ces derniers s'opposaient sans doute de leur mieux aux prétentions inadmissibles des Humanistes ; mais rarement (1) il leur arriva de nommer Erasme dans leurs écrits, qui cependant le visaient en tout premier lieu. Un pareil engouement s'explique sans peine ; à cette époque d'Humanisme intense et très répandu, il était de bon ton, jusque dans les milieux ecclésiastiques, d'admirer tout ce qui pouvait contribuer à la Renaissance des lettres antiques, alors même que la foi y aurait couru quelque danger ou la morale quelque détriment. Aussi les travaux et les idées d'Erasme profitèrent-ils des circonstances : son œuvre était venue au bon moment, comme à point nommé ; mais sa théologie, pour avoir laissé des traces et exercé une influence jusque sur certains théologiens du second et du troisième quart du XVI[e] siècle (2), n'eut néanmoins qu'un succès de fort courte durée : en fait, l'on n'avait pas tardé, même dans les milieux favorables à l'érasmianisme, à apercevoir les côtés faibles de cette théologie humaniste.

(1) Du moins aussi longtemps qu'ils n'eurent point à s'élever contre Luther.

(2) Par exemple sur Ambroise Catharin (cf. SCHWEITZER, op. cit.), Jacques Sadolet (cf. SAVERIO RITTER, *Un Umanista Teologo. Jacopo Sadoleto (1477-1547)*, Roma, 1912 ; Melchior Cano surtout (cf. HUMBERT, op. cit.)

A y regarder de près, ces lacunes pourraient, en somme, se ramener toutes à l'absence, chez Erasme, de toute philosophie systématique, capable de servir de base à ses déductions théologiques. Mise en regard de la théologie traditionnelle, telle que nous la trouvons encore au début du XVIe siècle, chez Hochstraten, Conrad Köllin, Jean Eck ou le Cardinal Cajétan, cette lacune est, en effet, d'autant plus sensible qu'elle forme un singulier contraste avec la méthode de ces théologiens universellement attachés à la philosophie aristotélicienne. Dans leurs recherches scientifiques, dans leur exposition dogmatique et dans leur réfutation des objections, ils suivent tous, on l'a vu, une méthode fixe et arrêtée qui, à cause de cela même, a pris le nom de méthode scolastique, sans que l'on doive croire à une simple tradition d'école ; au fond, c'était là autre chose qu'affaire de pure convention, car cette méthode se trouvait liée, de manière aussi forte qu'intime, à un système philosophique qu'elle servait, en fin de compte, à transmettre aux générations successives (1). Et voilà comment depuis que saint Thomas avait, en quelque sorte, « baptisé » le système du Stagirite (2), la théologie traditionnelle n'avait plus cessé de s'appuyer sur cette philosophie

(1) Cf. HUMBERT, op. cit., I, pp. 115-116.

(2) A. D. SERTILLANGES, *Saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1910, t. I, Introduction, p. 20.

scolastique ; dans le monde des théologiens, on ne concevait plus, et avec raison, qu'il fût possible d'étudier la *Somme Théologique*, sans s'être, au préalable, assimilé la philosophie d'Aristote dont les écrits servaient de texte à la faculté des arts par laquelle devait passer tout théologien.

Mais du moment que lui, Erasme, ne se sentait nulle aptitude de ce côté (1), l'étude de la philosophie était, d'emblée et sans autre forme de procès, jugée inutile, dangereuse et funeste. Car c'est là encore un trait fort commun aux Humanistes : ils ont l'habitude de rejeter comme mauvais tout ce qui n'a pas quelque chance de les mettre eux-mêmes hors de pair et de leur procurer, sans partage aucun, cette gloire dont ils sont si jaloux (2). Aussi la scolastique n'eut-elle pas d'adversaire plus décidé que le savant de Rotterdam ; de tous les Humanistes, c'est lui, sans conteste possible, qui s'attaqua avec le plus d'acharnement, avec le plus de ténacité aussi, à l'antique méthode en usage depuis si longtemps dans l'exposition des vérités théologiques. Il n'eût pas désarmé, au cas même où Scot en

(1) « ... Quod ad dogmata scholasticorum attinet, semper quantum licuit ab his abstinui, videlicet mihi conscius quam non esset meæ mediocritatis, in rebus arduis dogmatisten profiteri meo pariter ac multorum periculo : quantum in isto studiorum genere valiturus fuerim nescio, certe naturæ vis alio rapuit... » *Erasmi Epistolæ* (Leclerc), t. III, p. 863 à Natal Béda (1525).

(2) Cf. Durand de Laur, op. cit., II, p. 541.

personne, ou Durand, ou d'Occam, voire tous les Scolastiques, se fussent présentés à lui dans la langue et sous les ornements de Cicéron, de Varron, ou de Quintilien. C'est que « l'opposition d'Erasme aux scolastiques était une opposition de principe, dirigée non pas simplement, (encore qu'il affecte d'insister sur ce point), contre la forme de leur langue, mais bien contre l'esprit, contre les bases mêmes de leur science. Ce qui surtout lui répugnait, ce que par-dessus tout il avait en horreur, c'était l'étude spéculative des doctrines théologiques, la rigueur et la précision dans la définition et le développement des idées, l'explication du contenu dogmatique, la systématisation et la déduction pour le dogme et pour la morale » (1).

Comme conséquence immédiate de cette absence de toute métaphysique, de tout système philosophique bien arrêté, il faut signaler la profonde aversion d'Erasme pour le raisonnement : il lui dénie toute intervention dans le domaine théologique. La lacune, ici encore, est

(1) KERKER, art cit., pp. 541-542 : « Denn sein Widerspruch gegen die Scholastiker war ein prinzipieller, nicht blos gegen die Form der Sprache — wiewohl er gerne auch diese Seite vorkehrt — sondern gegen den Geist, das Prinzip ihrer Wissenschaft selbst gerichtet. Ihm war die speculative Behandlung theologischer Lehren, die scharfe und distincte Begriffsbestimmung und Entwicklung, das Expliciren des dogmatischen Inhalts, das Systematisiren und Deduciren in Dogmatik und Moral, über Alles zuwider und verhasst ».

d'autant plus frappante que la théologie traditionnelle a, de tout temps, tenu en haute estime l'art de la syllogistique et en a fait un constant usage. Même, il lui eût été bien difficile de s'en passer, étant donné la conception spéciale que s'étaient formée de leur science les théologiens catholiques du Moyen-Age et aussi ceux du XVI[e] siècle. Pour eux, l'Ecriture, on l'a dit plus haut, n'était point l'unique source de la Révélation divine; la Tradition Apostolique, conservée intacte par le magistère ecclésiastique, leur fournissait, elle aussi, des données de foi à comparer et à harmoniser avec celles des Livres Saints, à expliquer conformément aux décisions des Conciles et suivant le sens autorisé par l'Eglise, à systématiser en un corps de doctrines, à prémunir enfin contre les obscurités et les objections de toute nature. Mais, le moyen de s'acquitter d'une semblable tâche, sans recourir aux lumières de la raison, aux ressources qu'offre la philosophie, à une méthode basée sur la logique et sur la dialectique la plus rigoureuse? Aussi les Scolastiques ont-ils toujours, dans la constitution et l'exposition de la Théologie catholique, réservé une place importante au raisonnement, et si plus d'une fois ils n'ont pas su le maintenir dans les limites que comportait son rôle, — après tout secondaire, — ce sont les abus qu'il faut blâmer, sans vouloir condamner le principe et la méthode mêmes.

« La Théologie, écrit fort justement Durand de Laur, n'est pas immobile ; mais elle se meut dans un cercle tracé d'avance et d'où elle ne peut sortir sans se démentir elle-même. Elle reçoit de l'autorité le dogme fixé et défini. Tout son mouvement consiste à faire effort pour l'étayer sur le raisonnement et la tradition, le coordonner, l'éclaircir, l'expliquer même dans une certaine mesure, déduire les conséquences religieuses et morales qui en découlent, former, en un mot, un ensemble puissant dont toutes les parties soient nettement déterminées et fortement liées. Telle est l'idée que nous nous formons de la théologie positive. Elle demande tout à la fois un esprit rigoureux et délié, ingénieux et solide, profond et circonspect. Le moindre mouvement inconsidéré entraîne l'imprudent sur la tangente du cercle et le jette hors de l'orbite. Il faut une logique serrée, un langage précis jusqu'à la sécheresse. Les stoïciens comparaient la logique à la main fermée et la rhétorique à la main ouverte. Cette comparaison convient à la théologie comme à la logique. Pour elle, les libres allures de la rhétorique sont pleines de péril. Sous sa dialectique molle et flottante, dans ses larges amplifications, le dogme court grand risque de s'altérer ou de se perdre. Ajoutez une souveraine liberté d'esprit qui se porte sur toutes choses, qui s'ouvre à tous les doutes, qui sonde toute difficulté et tout mystère, qui jette en se

jouant la conjecture sur tout sujet s'offrant à son investigation. Que deviendra la théologie dans de telles mains? Elle s'effacera, elle s'évanouira malgré même les efforts que l'on fera pour la retenir. Elle glissera au contact d'un esprit ondoyant et divers. Au lieu d'un dogme rigoureux, inflexible, il ne restera qu'une croyance vague, indécise, flottante » (1).

Par malheur, la théologie d'Erasme se rapproche beaucoup plus de la rhétorique que de la logique. Dès lors, elle constituait un véritable recul sur les systématisations des docteurs médiévaux, et, en obviant à quelques abus plutôt de surface et, somme toute, assez secondaires, elle ébranlait, par contre, la base même sur laquelle repose toute conception sérieuse de la science sacrée. Ce n'était pas impunément, en effet, que l'Humaniste en avait banni toute philosophie systématique, tout fondement métaphysique, toute argumentation d'ordre rationnel, pour s'en tenir aux seules données scripturaires et patristiques. Supprimer ainsi d'un trait de plume toute l'œuvre de saint Anselme et d'Abélard, de saint Thomas et de ses nombreux disciples ne pouvait aller sans graves inconvénients. On n'en était plus à ces temps apostoliques, où la doctrine évangélique, présentée dans ses grandes lignes, frappait par sa nouveauté même et révélait un idéal de de vie si opposé à celui des païens que ceux qui

(1) Op. cit., t. II, pp. 538-539.

l'embrassaient ne songeaient guère à discuter les principes qui en formaient la base dogmatique. Les exigences toujours plus grandes, au fur et à mesure que la vérité chrétienne se répandait davantage et se faisait mieux connaître, la nécessité d'expliquer les divergences entre l'Ancien Testament et le Nouveau, le besoin de traduire les données révélées en un langage philosophique construit en fonction des systèmes reçus aux diverses époques, toutes ces raisons ne tardèrent pas à faire sentir quels services la dialectique pouvait rendre à la théologie (1).

Erasme ne s'en est jamais douté ; parce qu'il manque de principes métaphysiques, parce qu'il ignore les sciences spéculatives et l'art de la dialectique, parce qu'il est né ennemi de toute philosophie systématique, il déclare tout bonnement que la raison n'a rien à voir dans la théologie. Le rôle du théologien étant avant tout d'ensei-

(1) Cf. G. Robert, op. cit., p. 161 : « Déjà les Pères s'étaient appliqués à mettre en harmonie l'Ancien Testament avec le Nouveau, comme aussi les évangélistes entre eux. Saint Augustin et saint Grégoire le Grand avaient chacun composé sur ce sujet un traité. Plus récemment, saint Anselme avait cherché à concilier les textes des Ecritures sur la grâce et le libre arbitre. Le travail que les Pères avaient fait pour les Ecritures, s'imposait maintenant pour leurs propres écrits. Les discussions sur la grâce, le libre arbitre, la prédestination, la présence réelle, en amenant les contradicteurs à se couvrir les uns et les autres de l'autorité des Pères, avaient eu pour effet de montrer chez ceux-ci des désaccords ».

gner la vérité par sa vie (1), il n'a pas à se préoccuper d'édifier des syllogismes. Si « la vraie théologie » n'a que faire de la philosophie, elle aurait donc tort de s'embarrasser des arguties de la dialectique, des vaines discussions de la scolastique (2).

(1) *Ratio*... col. 133F : « ... At dices, si nihil accesserit, parum instructus fuero ad palæstram Scholasticam. Neque vero nos pugilem instituimus, sed Theologum, et eum Theologum, qui, quod profitetur malit exprimere vita quam syllogismis. Nec est quod tibi tantopere displiceas, si inter istos parum Theologus habearis : cum inter eosdem ne Hieronymus quidem ipse sit habiturus quod respondeat, ac fortasse nec ipse Paulus. In culpa est non ipsa Theologia, quæ non sic nata est ; sed quorumdam tractatio qui totam illam ad Dialecticorum argutias et Aristotelicam »... — Col. 134A : « Philosophiam detraxerunt : ut illic non paulo plus sit Philosophiæ quam Theologiæ. Atque fieri potest, ut Rhetor aliquis, aut Arithmeticus, aut Musicus sic eamdem tractet, ut nemo jam sit intellecturus, nisi qui prius artium illarum vim omnem cognitam habeat. Quid autem necesse est ad omnes omnium quæstiunculas certa respondere Theologum ? Quarum neque numerus est ullus, neque finis : dum Hydræ in morem, pro una recisa sexcentæ repullulant ? »...

(2) Outre le passage qui précède, on pourrait en citer une foule d'autres qui nous livrent la pensée d'Erasme sur ce point ; en voici un qui est en même temps une apologie personnelle : « ... Nihil igitur me movent quorumdam summata, qui libellum hunc ceu parum eruditum aspernantur, et qui vel ab elementario quovis scribi possit, quod nihil tractet Scoticarum quæstionum, quasi sine his nihil omnino sit eruditum. Sit sane parum acutus, modo sit pius. Non reddat instructos ad palæstram Sorbonicam, modo reddat instructos ad tranquillitatem christianam. Non faciat ad disputationem Theologicam, modo faciat ad vitam theologicam. Quorsum autem attinet hoc tractare,

Mais du moment qu'Erasme interdisait au raisonnement l'entrée dans le domaine de la théologie, il ne lui était donc plus possible de tenter une explication des divergences, d'essayer une conciliation des discordances. L'Humaniste s'en rendit fort bien compte, et voilà pourquoi il ignora pratiquement des difficultés qu'il s'était enlevé tout moyen de résoudre; en s'attachant uniquement à saint Jérôme, en lui accordant du moins la préférence sur les autres Pères, il se dérobait bien, si l'on veut, à l'embarras dans lequel il s'était lui-même engagé; en réalité, le problème des contradictions patristiques subsistait tout entier. Or, le théologien catholique n'est pas autorisé à faire abstraction, purement et simplement, de ce qui, dans la tradition, pourrait paraître en opposition avec l'enseignement scripturaire, ou aller contre ses vues personnelles. Il a le devoir, au contraire, d'harmoniser de son mieux les opinions même les plus diverses, émises par les Pères et les Docteurs de l'Eglise, de les unifier dans ce qu'elles ont de compatible et d'en rejeter les éléments, qui, d'aucune façon, ne sauraient entrer en composition avec la doctrine traditionnelle de l'Eglise. Erasme ne fit rien de tout cela, et pour cause.

quod nemo non tractat? Quis hodie non versatur in quæstionibus Theologicis? Aut quid aliud agunt gymnasiorum examina? Tot pene sunt in Sententiarum libros commentarii, quot theologorum nomina »... à Paul Volzius (1518), Leclerc, t. III, p. 337.

Il n'était pas né théologien, et ne se reconnaissait de vocation véritable que pour les lettres (1). Il ne comprenait pas que la théologie est d'abord affaire de foi, avant d'être question de vie ; qu'elle relève en premier lieu de la vérité spéculative et, par voie de conséquence seulement, de la vérité pratique ; qu'elle constitue avant tout une science et que ce n'est qu'après coup qu'elle passe dans l'application. Dès lors, il n'a jamais éprouvé le besoin d'un critérium de la vérité, d'une autorité souveraine et infaillible pour contrôler la doctrine. Aussi sa théologie, au lieu d'être fortement affermie sur ses bases, n'est-elle que trébuchante, oratoire à

(1) Erasme sentait lui-même que la théologie n'allait pas à son esprit et à son goût. Il ne s'en cache pas le moins du monde, d'ailleurs. C'est ainsi que dans « l'abrégé de sa vie », il écrit qu'encore étudiant à Paris, « il éprouvait beaucoup d'éloignement pour l'étude de la théologie », — qu'en train de travailler au Nouveau Testament, il exprime le vœu de pouvoir bientôt, « dégagé des épines théologiques, l'esprit libre et tranquille, se donner tout entier à ses amis et aux Muses » lesquelles, ajoute-t-il autre part, « n'aiment guère la théologie » ; — que pressé de toutes parts de répondre à Luther, d'écrire contre les Réformateurs, il se récuse pendant longtemps, sous prétexte que « cette tâche dépasse la petite mesure de sa science et de son esprit » ; — etc... Cf. Durand de Laur, op. cit., II, pp. 539-540. — Meyer, op. cit., passim, surtout p. 55. — Il écrit lui-même : « Ego nunquam mihi vindicavi raram Theologiæ scientiam ». *(In Augustinum de Civitate Dei)* et encore : « (Lutherus) prædicat me nihil scire rei Theologicæ ». (Omnibus veritatem amantibus). — Voir enfin sa lettre (1525) à Natal Béda. (Supra, p. 218, n° 1).

l'excès, inutilisable au point de vue pédagogique. Au lieu de servir à édifier, elle n'a guère fait que dissoudre ce qui déjà existait. L'Eglise n'en a nullement profité, et lui-même s'est attiré bien des critiques, de la part soit de la postérité, soit même de ses contemporains.

Car, c'est un fait, déjà du vivant de l'Humaniste, la Théologie d'Erasme fut plus d'une fois jugée insuffisante et susceptible des conséquences les plus funestes. Jean Eck aurait même regardé le savant de Rotterdam comme tout à fait incapable de traiter la science sacrée et d'en parler convenablement (1). En tout cas, si l'on ne peut établir qu'il ait appelé Erasme « infans in theologia », le docteur d'Ingolstadt eut du moins l'occasion de s'expliquer à son sujet : « Jamais, lui écrivait-il en réponse à ses plaintes, il ne parlait d'Erasme que comme du plus éloquent des théologiens », éloge quelque peu équivoque sur de telles lèvres, et de nature à déplaire à l'irritable Humaniste plutôt qu'à lui agréer.

Théodore Hézius avait été chargé par le Pape de faire connaître à deux théologiens de Louvain, Nicolas d'Egmont et Vincent de Beverwick, le désir formulé par Sa Sainteté de les voir mettre un terme à leurs attaques contre Erasme. En rendant compte à Blosius, secrétaire pontifical, du résultat de sa mission auprès de ces deux

(1) Voir, à ce sujet, DURAND DE LAUR, op. cit., t. II, p. 539.

théologiens, Hézius a l'occasion de porter sur la théologie d'Erasme un jugement qui n'est rien moins que flatteur.

« Tous les gens instruits, dit-il entre autres à Blosius, savent combien peu l'on doit se fier à Erasme en ce qui concerne la théologie, alors qu'il faut faire le plus grand cas de lui dans le domaine des langues, de la grammaire, et de la rhétorique ; s'il s'était borné à l'étude des langues et des arts, il ne se serait d'ailleurs pas mêlé, si malencontreusement et avec si peu de résultats, des questions théologiques. Non pas cependant que je méconnaisse tout ce qu'il a écrit de bon et d'utile, tout ce qui peut même être de quelque profit à ceux qui se livrent aux études théologiques, s'ils ont soin de le lire avec attention et critique ; néanmoins, vu tout ce qui, si souvent, dans ses écrits, est erroné, ou scandaleux, ou choquant pour les oreilles des pieuses gens, je croirais volontiers qu'il eût été préférable pour le christianisme qu'Erasme n'eût jamais touché à la théologie, ni rien écrit sur ces matières. Bien des gens pensent même qu'il aurait fait moins de mal en se proclamant ouvertement pour Luther qu'en boitant des deux pieds, et en semblant, (ainsi que c'est le cas dans ses Adages) vouloir se ranger tantôt à un parti, tantôt à l'autre ; les docteurs disent qu'en temps de schisme (comme celui que l'Eglise, hélas ! traverse pour le moment), ceux qui veulent être à

la fois des deux partis et n'être ni de l'un ni de l'autre, sont plus dangereux que ceux qui entrent franchement dans l'un d'eux, fût-ce dans le mauvais ! » (1).

Le Prince Albert de Carpi est plus sévère encore pour son ami : il va jusqu'à accuser Erasme d'avoir, par sa théologie et par ses satires, préparé la voie à Luther. C'est à ses fruits que l'on reconnait l'arbre : si donc l'on en est arrivé à confondre luthéranisme et érasmianisme, malgré toutes les protestations de l'Humaniste, il ne se peut pas que la théologie

(1) « Sciunt præterea omnes eruditi... quam parum fidei tribuendum sit Erasmo in rebus Theologicis, cum in patria utriusque linguæ et grammaticæ atque rhetoricæ multum omnino sit tribuendum ; intra quarum linguarum artiumque limites si sese continuisset, non adeo infeliciter tanquam parvo fructu sese rebus theologicis ingessisset. Neque tamen negaverim eum multa scripsisse bona atque utilia et quibus studiosi etiam theologiæ non parum adjuvari possint, si caute et cum iudicio ea legant ; sed propter valde multa, quæ in eis insunt, vel erronea, vel scandalosa vel piarum aurium offensiva, crederem ego magis profecturum fuisse christianæ reipublicæ, si Erasmus nihil omnino de rebus theologicis attigisset vel scripsisset. Immo non desunt, qui putent minus nociturum fuisse, si aperte pro Luthero stetisset, quam utroque pede claudicando et duos (ut in adagiis eius est) parietes ex una fidelia dealbando, nunc uni, nunc alteri parti videri adhærere velle ; dicuntque doctores plus nocere eos, qui tempore schismatum (quale nunc est in Ecclesia ehu nimium grave !) utriusque pariter et neutrius partis esse volunt, quam eos qui plane unam partem, etiam deteriorem, amplectuntur » (26 octobre 1525), d'après Paul Fredericq, op. cit., pp. 424-425.

érasmienne n'aille pas directement contre celle de l'Eglise ! (1).

Voilà ce que ne cessent de répéter prédicateurs, polémistes et théologiens catholiques, tous ceux qu'Erasme et les Humanistes appellent les « ennemis des belles-lettres », les « Sophistes », et les « Théologastres », Vincent de Haarlem, Latomus, Jean Eck, d'Egmont, Laurent Ruffus, Nicolas des Clercs, le franciscain Gache, l'Anglais Standish, les Espagnols Sepulvéda, Caranza et Stunica (2), les Français Pierre le Couturier, Béda, Duchesne et Pierre le Cornu (3). Alors

(1) *Alberti Pii Carporum comitis... Responsio...* Fol. 10b : « ... Tam noxia sparsisti semina, ut ex agro sic infecto proceræ arbores ultro provenerint, quæ pestilentes fructus pepererint... Fol. 7b : « ... in hoc tamen consentiunt omnes, quod tangi velut digito potest : si quis scripta tua perpenderit, Lutherum asseclasque ipsius ex fontibus hausisse tuis, quo sua pullulantia venena irrigarent : vel ex tuis potius hortis letalia semina collegisse : tam multa enim consentiunt in placitis utriusque, ut aut Lutherus videatur Erasmizare, aut Erasmus Lutherizare... » etc. — Cf. ibid., passim.

(2) Le Prince de Carpi, op. cit., p. 9[a], fait remarquer à Erasme que c'est à juste titre que Jacques Stunica et d'autres théologiens se sont élevés contre lui et sa théologie : « ... Quamobrem non est quod mireris, bilem movisse quibusdam, ita ut excanduerint, et vehementiores in te apparuerint, ut contingit Iacobo Stunicæ nobili, et docto viro, sacrarumque literarum studioso, homini candidi ingenii, et synceræ pietatis... » — Cf. Richter, op. cit., p. 37. — Michalski, op. cit., passim.

(3) Pierre le Cornu, célèbre prédicateur de Paris, le compare au dragon de l'Ecriture : « Conculcabis leonem et draconem, leonem Lutherum et draconem Erasmum »,

que l'Humaniste se vante d'avoir « fait plus de mal à la faction luthérienne que six cents théologiens » (1), Nicolas Herborn n'hésitait pas à comparer « Luther, Zwingli, Œcolampade et Erasme aux soldats de Pilate qui crucifièrent Jésus » (2), et celui que jadis l'on avait nommé l'astre de la Germanie et le prince des belles-lettres (3) était maintenant détesté par l'Allemagne entière (4).

Nulle hostilité pourtant ne dût être plus sensible au théologien de Rotterdam que celle de Martin Luther, dont il avait, de son propre aveu, facilité l'entrée en scène et en haine de qui il se voyait à présent en butte aux attaques de tous les partis à la fois. Le point de vue spécial, auquel nous nous sommes placé dans ce travail, ne nous permet pas de retracer ici la genèse de

comme le rapporte l'Humaniste lui-même dans sa lettre à J. Botzhemus, du 13 août 1529, Ed. Leclerc, p. 1229.

(1) « Magis obstiti in *Germania* sectis quam sexcenti Theologi... » — Erasme à Tomicki, 4 février 1532 (Ed. Miakowski).

(2) « Lutherus, Zwinglius, Œcolampadius et Erasmus sunt milites Pilati qui crucifixerunt Jesum. » Erasme à J. Sinapius, 31 juillet 1534 (STEHELIN, *Briefe aus der Reformationszeit).*

(3) « Qui prius eram sidus Germaniæ ac sinceræ pietatis vindex, nunc verso, ut aiunt, pollice, sum Balaam et doctor asinus. » Erasme à Fonseca, 28 mars 1529, Leclerc, p. 1174.

(4) « Vides, mi Pistori, quantum odium totius Germaniæ mihi conflarim, cum antea fuerim gratiosissimus. » Erasme à Pistorius, 5 février 1528 (Horawitz). — Sur tout ceci, voir MEYER, op. cit., pp. 137-138.

cette opposition toujours plus accentuée entre l'Humaniste et le Réformateur. Une telle étude, du reste, n'est plus à refaire, après les excellentes monographies qui, en ces dernières années surtout, ont été consacrées à établir les relations d'Erasme et de Luther (1). Nous n'en parlerons, par conséquent, que dans la mesure où ces rapports sont à même de nous faire connaître l'opinion professée par Luther à l'égard de la théologie érasmienne.

« Je lis notre Erasme, écrit le Réformateur à son ami Jean Lang, à la date du 1er mars 1517, et je l'aime de moins en moins » (2). En voici la raison : l'Humaniste, à son gré, ne fait pas assez de cas du Christ et de la grâce « qu'il connaît moins que Lefèvre d'Etaples » (3) ; il n'est pas vraiment théologien, puisque à ses yeux « les opinions humaines l'emportent sur les choses divines » (4) ; il y a donc lieu de se défier de lui et « de ne pas accepter indifféremment tout ce qu'il écrit » (5), d'autant plus que « l'on n'est

(1) Voir les ouvrages de A. Meyer, de Richter, Humbertclaude et de Zickendraht.

(2) « Erasmum nostrum lego, et in dies decrescit mihi animus erga eum... » (*Luther's Briefe*, Ed. de Wette, t. I, p. 52).

(3) « ... Sed timeo, ne Christum et gratiam Dei non satis promoveat, in qua multo est quam Stapulensis ignorantior. » (Ibid.)

(4) « . . Humana prævalent in eo plus quam divina. » (Ibid.)

(5) « ... Quanquam invitus eum judico, facio tamen, ut te

point forcément un bon chrétien, parce que l'on sait le grec et l'hébreu, encore que ceci ne soit pas à redire à tout venant » (1). Rationalisme, ignorance, estime exagérée pour la philologie, admiration outrée pour saint Jérôme : tels sont les reproches adressés par Luther à la « vraie théologie », dès cette première occasion qui lui est offerte de parler d'Erasme. Ils ne varieront guère dans la suite ; l'expression en deviendra seulement plus violente avec les années. Comme dit Meyer « accentuons les véhémences du langage de Luther, approfondissons ces critiques encore assez timides », et nous avons « déjà les véhémentes diatribes des *Propos de table* et du *De Servo Arbitrio* » (2). On les retrouve, en effet, à peu près identiques, et s'entourant des mêmes réserves, dans sa lettre à Spalatin, datée du 18 janvier 1518 : sans être d'accord avec l'Humaniste, surtout en ce qui concerne la valeur de saint Jérôme, le Réformateur se garde néanmoins de le dire trop haut (3). Au contraire, se décidant

præmoveam, ne omnia legas, imo accipias sine judicio... » (Ibid.)

(1) « ... Et video, quod non ideo quispiam sit Christianus vere sapiens, quia Græcus sit et Hebræus, quando et beatus Hieronymus quinque linguis monoglosson Augustinum non adæquavit, licet Erasmo aliter sit longe visum... ego tamen hoc judicium vehementer celo, ne consensum æmulorum ejus confirmem... » (Ibid.)

(2) Op. cit., p. 17.

(3) « ... Erasmum summis laudibus semper effero, atque tueor quoad possum, omni industria cavens, ne evomeam

enfin à lui écrire directement, Luther ne sait comment assez exprimer à Erasme l'estime où il tient son grand esprit (1); quelques mois plus tard, il le qualifie même « d'excellent théologien » (2).

Bientôt pourtant, le Réformateur de Wittemberg éprouve quelque peine à contenir sa véritable pensée : à peine a-t-il protesté qu'il n'attaquera pas le premier (3), qu'on le voit, dans une nouvelle lettre à Spalatin, s'emporter contre cet Humaniste, avide de gloire, jaloux de son repos, et « qui ignore tout sur la question de la grâce » (4).

ea, in quibus dissentio, ne mea quoque voce suam invidiam in illum confirment. Quanquam sunt quam multa in Erasmo, quæ mihi ad cognitionem Christi longe aliena videantur, si tamen, ut theologus, non ut grammaticus loqui debeo... » (De Wette, op. cit., t. I, pp. 87-89).

(1) Lettre de Luther à Erasme, 28 mars 1519, De Wette, t. I, pp. 247-248 : « ... Cogor agnoscere vel barbarissimis literis egregium tuum spiritum, mei et omnium locupletatorum.. Ita, mi Erasme, vir amabilis, si ita tibi visum fuerit, agnosce et hunc fraterculum in Christo, tui certe et studiosissimum et amantissimum... »

(2) Lettre de Luther à Petrus Lupinus Radhemius et Andreas Carlstadt, septembre 1529, De Wette, t. I, p. 335 : « Maluissem certe et ego expectare commentarios olim ab Erasmo, viro in theologia summo et invidiæ quoque victore, promissos... »

(3) A Lazarus Sprengler, 17 novembre 1520 : « ... Erasmus und ich, wills Gott, wollen wohl eins bleiben... Ich will niemand am ersten angreifen ; mir ist genug, mich, so ich angegriffen werde, beschützen... » (De Wette, t. I, p. 525).

(4) Lettre du 9 septembre 1521 : « ... Quin et hoc veritus sum, ne quando mihi cum alterutro negotium fieret, quando Erasmum a cognitione gratiæ longinquum viderem, qui

Son éloquence ne saurait le tirer d'affaire et il faudra bien qu'il se rende à la vérité (1). Qu'il se contente d'avoir ranimé l'étude des langues anciennes, d'avoir détourné les esprits des sciences sacrilèges, d'avoir montré le mal; qu'il renonce à s'occuper des Ecritures, qu'il cesse de composer des paraphrases, car ce sont là des tâches qui dépassent ses forces; qu'il ne songe pas à nous introduire dans la terre promise; vraisemblablement il ne le pourrait point (2); le sens chrétien lui fait tellement

non ad crucem, sed ad pacem spectet in omnibus scriptis... Memini me, dum in præfatione sua in Novum Testamentum de se ipso diceret : gloriam facile contemnit Christianus, in corde meo cogitasse : o Erasme, falleris, timeo... » Ibid., t. II, pp. 49-50.

(1) A Gaspard Bömer, professeur à Leipzig, 28 mai 1522 : « ... Potentior est veritas quam eloquentia, potior spiritus quam ingenium, major fides quam eruditio, et ut Paulus ait, stultum Dei sapientius est hominibus... et occurram balbutientissimus eloquentissimo Erasmo cum fiducia, nihili etiam habita ejus auctoritate, nomine et favore ». Id., ibid., t II, pp. 200-201. — Et le 1[er] octobre 1523 : « ... Prorsus frustra sperat Erasmus sua Rhetorica sic omnibus ingeniis abuti... » Id., ibid., t. II. pp. 411-412.

(2) A Jean Œcolampade, 20 juin 1523 : « ... Linguas introduxit, et a sacrilegis studiis revocavit. Forte et ipse cum Mose in campestribus Moab morietur : nam ad meliora studia (quod ad pietatem pertinet) non provehit. Vellemque mirum in modum abstinere ipsum a tractandis Scripturis sanctis et paraphrasibus suis, quod non sit par istis officiis, et lectores frustra occupat et moratur in scripturis discendis. Satis fuit, quod malum ostendit : at bonum ostendere (ut video) et in terram promissionis ducere non potest... » (De Wette, t. II., pp. 352-353).

défaut ! (1). Ses ouvrages ne le prouvent que trop ! (2).

Les *Propos de table* (3) ne sont pas plus favorables à Erasme et à sa théologie que les lettres de Luther. A les entendre, « Erasme est un méchant homme, un impitoyable railleur et un athée. Il eût pu rendre à la cause de l'Evangile les plus grands services, mais à la vérité sainte il a préféré le clinquant de l'esprit profane. C'est

(1) « ... Sed qui videam hominem esse tam longe ab intellectu christianarum rerum (quod hactenus non putaram, etsi aliquando suspicarer) facile patior... » Id., ibid., pp. 411-412. Cette lettre du 1er octobre 1523 est adressée à son ami N..., non à Nicolas Hausmann, comme l'intitule De Wette. — Cf. A. Meyer, op. cit., p. 91, note 3.

(2) Cf. L's Tischgespräche (Schmidt) : « Doch hab ich dieselbe (Diatribe) so gelesen, dass ich oft gedachte, sie unter die Bank zu werfen ». — Cf. Luther à Spalatin, 1er novembre 1524 : « ... Incredibile est quam fastidiam libellum de libero arbitrio, necdum ultra II quaterniones ejus legi : molestum est tam erudito libro respondere tam eruditi viri ». De Wette, t. II, p. 561. — Cf. les lettres de 1527, adressées par Luther à Michel Stiefel : (Ibid., t. III, p. 210) ; — à Justus Jonas, p. 222 ; — à Phil. Mélanchton, p. 226 ; — à Justus Jonas, pp 220-221 ; et celles de 1529, envoyées à Winc. Link : (Ibid , pp. 426-427) ; — à Jacques Montanus : (Ibid., pp. 461-462).

(3) Il est difficile d'établir la valeur historique de ces compilations et impossible d'assigner à chacune d'elles une date précise. Presque toutes cependant sont postérieures au *De Libero Arbitrio* (sept. 1524) et les jugements qu'elles contiennent sur Erasme sont si bien d'accord avec ceux que Luther porte sur l'Humaniste dans ses Lettres et son *De Servo Arbitrio* qu'ils ne manquent pas de vraisemblance. — Voir Meyer, op. cit., p. 112, note 4.

un vrai Momus qui ne prend rien au sérieux. Si encore il se bornait à railler les travaux des hommes, à railler Luther même ! Mais sa verve impie ne respecte pas même les choses sacrées ! Si saint Jean parlait comme Démosthène et comme Virgile, Erasme l'estimerait davantage ; pour lui, la parole du Christ n'a pas plus d'autorité que celle de Solon ; et ne va-t-il pas jusqu'à comparer Notre-Seigneur au dieu Priape ? La croyance à l'immortalité de l'âme est une fable pour ce savant homme ; Dieu le Père et Dieu le Fils lui semblent ridicules et plus ridicules encore ceux qui y croient sérieusement... Son esprit séduisant est véritablement païen : Erasme tient de Démocrite, d'Epicure, de son cher Lucien surtout ; et Lucien même est moins pernicieux que lui, car il rit franchement de tout ce qui est religieux, il ne feint pas de commenter les textes sacrés en s'amusant à détruire la croyance des lecteurs, ni d'enseigner la morale aux enfants en les pervertissant de son mieux... Erasme est l'ennemi le plus dangereux que le christianisme ait rencontré depuis dix siècles, l'ennemi personnel de Dieu, et Dieu saura trouver un vengeur » (1).

Ce n'est qu'en février 1534 pourtant, que Luther porte sur la théologie d'Erasme un juge-

(1) C'est ainsi que Meyer, op. cit., pp. 113-115, résume, d'après l'édition Schmidt, les passages les plus caractéristiques des L's Tischreden, qu'il cite, du reste, en notes.

ment que l'on peut considérer comme définitif. Dans sa longue lettre à Nicolas Amsdorf (1), il fait à l'Humaniste une série de reproches auxquels nous n'hésitons pas à souscrire, puisqu'ils sont une confirmation de nos propres observations. Luther commence par approuver l'idée de son correspondant en ce qui concerne le succès de la doctrine érasmienne (2) : elle le doit uniquement aux circonstances et à la faveur des hommes (3). Il n'est pas moins d'accord avec lui sur l'esprit destructeur et l'inadmissibilité, au point de vue pédagogique, de la théologie prônée par l'Humaniste (4). Surtout il ne saurait ad-

(1) Cf. De Wette, t. IV, pp. 500-520, MEYER, op, cit., pp. 147-153.

(2) Dans sa lettre à Luther, Amsdorf avait résumé, comme il suit, les théories d'Erasme : « Nam summa suæ doctrinæ est hæc : Doctrina Lutheri est hæresis, quia damnata a Cæsare et Papa, sua vero est orthodoxa, quia Episcopi et Cardinales, Principes et Reges mittunt et donant ei aurea pocula... Si aliud est in suis libris moriar » 28 janvier 1534.

(3) « ... De Erasmo autem admirati sumus judicium tuum, quo simpliciter statuis, eum nihil habere firmamenti in sua doctrina præter favorem hominum... » De Wette, t. IV, p. 508.

(4) « ... Edidit inter cætera nuper etiam catechismum... Quis enim christianorum ferat hanc *rationem* instituendi pueros, aut rudes in fide Christi, qua Erasmus utitur? Certe animus tener et rudis, simplicibus necessariis et certis principiis primo est formandus, quæ firmiter credat, quia necesse est, omnem addiscentem credere : qui enim vel ipse dubitat, vel docetur dubitare, quid ille unquam discet? Noster vero novus catechista hoc unum agit, ut

mettre « une méthode, une conception de la science sacrée dont les mille détours aboutissent finalement à jeter le ridicule sur le Christ et sur tout ce qu'il a fait » (1). « C'est une théologie dont on ne peut que désespérer » (2), « une méthode qui ne peut engendrer qne le dégoût, pis encore, que la haine pour l'étude d'une religion si pleine de confusions, d'incertitudes et de fables, « *Quis enim ex hac Methodo aliud accipiet, quam fastidium, imo odium discendæ tam confusæ, perplexæ, et fortassis fabulosæ religionis?...* » (3). « Erasme n'est qu'un rhéteur qui, sous des mots ambigus, ruine la foi chrétienne (4) ; ce n'est qu'un païen, qui s'imagine que la théologie repose unique-

suos catechumenos reddat dubios et dogmata fidei suspecta... » Id., ibid., p. 509).

(1) « ... Jam vero *methodus* ejus cum suis circulis, quid est, nisi irrisio Christi et omnium rerum ab eo gestarum?... » Id., ibid , p. 511.

(2) « ... Ideo ab eo tempore prorsus desperavi ab ejus theologia... » Id., ibid., p. 508.

(3) Id., ibid., p. 511.

(4) « Cur ipse potius non loquitur recte et aperte? Ut quid delectatur insidiis et figuris istis tam periculosis? Debuit tantus rhetor et theologus non solum scire, sed etiam fideliter præstare, quod docet Fabius, scilicet ambiguum verbum seu scopulum esse vitandum... Ad quid enim hoc bilingue et odibile dicendi genus valet, nisi ut sub vocibus et litteris christianam fidem simulantibus omnium hæresium semina tuto serere et alere possis, ac dum doceri et defendi creditur religio, revera tollatur funditus, et antequam intelligitur, evertatur... » Id., ibid., p. 512.

ment sur l'autorité des hommes » (1). Aussi bien, Luther ne veut-il rien avoir de commun avec l'Humaniste de Rotterdam, qui ne sait que railler, que profaner et que déchristianiser tout ce qu'il touche (2).

Telle est l'appréciation finale portée par le Réformateur de Wittemberg sur Erasme et sur son œuvre. En étudiant maintenant la théologie de Luther, nous aurons l'occasion de constater ce qui, dans sa propre conception de la science sacrée, s'oppose à la conception traditionnelle, en même temps qu'à la conception érasmienne.

---

(1) « ... Ibi cum bene admonitus, deberet agnoscere suas pulchras figuras et arianismos, et eos emendare, non modo id non facit, sed maledicit istas Satanæ calumnias, et duplo magis ridet divinitatem, quam ante : tanta est confidentia in sua flexiloquentia seu amphibologia. Nihilo minus valde serio confitetur Triaden, et nihil minus fecisse vult videri, quam negasse Trinitatem Divinitatis, nisi quod curiositatem recentiorum (quam postea pro diligentia commode interpretari exiget) narrat, multa ex Scripturis accepisse, et ausos esse, quæ veteres non essent ausi : quasi hominum auctoritate nitatur religio christiana (hoc enim intendit persuadere). . » Id., ibid., p. 514.

(2) « ... Magnam faciunt ei injuriam... qui eum Lutheranum accusant, cum sit nullus modo Lutheranus, sed Erasmus tantum. Ego sane optarim totum Erasmum esse a nostris scholis explosum : nam si etiam non esset perniciosius, tamen nihil est utilis... nec expedit juventuti christianæ assuescere huic Erasmicæ dictioni. Discet enim de nulla re serio et graviter loqui aut cogitare, sed tantum in graculi seu spermologi morem omnes alios ridere... et... morionari... » Id., ibid., pp. 519-520.

TROISIÈME PARTIE

LA THÉOLOGIE

D'APRÈS

LUTHER

CHAPITRE V.

Préparation de la Théologie de Luther.

Les critiques, d'année en année plus sévères et plus impitoyables, que Luther avait élevées contre la théologie érasmienne, l'amenèrent finalement à la condamner et à la rejeter sans concessions, ni restrictions. Le Réformateur de Wittemberg en était même arrivé à déclarer qu' « il ne voulait plus rien avoir de commun » (1) avec « le fourbe et le bavard de Rotterdam » (2). De son côté, il est vrai, Erasme se défendait énergiquement de vouloir seconder ou favoriser l'action des novateurs. S'il opposait une fin de non-recevoir à toutes les instances, qui lui venaient, d'écrire contre Luther, c'était, à l'entendre, qu'il avait de sérieuses raisons pour garder cette réserve (3); mais il en avait aussi,

(1) Voir, par exemple, sa lettre à Nicolas Amsdorf (février 1534), De Wette, op. cit., t. IV, pp. 519-520, citée plus haut, pp. 238-240.

(2) Id., ibid , p. 512. — Cf. le *De Servo Arbitrio*, passim.

(3) Il y revient à plusieurs reprises, et presque, — pourrait-on dire, — à satiété. Il suffira de s'en rapporter à ses lettres au cardinal Laurent Campeggio (1520) :

ajoutait-il, et de non moins pressantes, pour

« ... Quasi vero mihi vitio vertendum sit, etiam si Sultani literis provocatus, illi respondissem : præsertim cum ille nihil de suis dogmatis mihi communicaret. Alios male habebat, quod tam civiliter respondissem. Sed isti non animadvertunt, quam suo quisque ingenio blandiatur, quam amara per se res sit admoneri. Lutherus mihi nec de facie notus erat, ut nec adhuc est, librorum illius nihil attingeram, præter paucas pagellas. Res nondum erat progressa in hanc contentionem : tantum a paucis reclamabatur quos omnes suspicabantur suum agere negotium. Flagitabatur disputatio, flagitabantur judices. Et quâ fronte ego primum *ignotus*, deinde *nulla prorsus auctoritate*, deinde *nimis quam tenuiter doctus*, sumpsissem in illum supercilium censorium : aut que spes fuisset illum laturum me, aut qui fructus expectari poterat, nisi ut hominis stilum tandem in me acuerim objurgando? Hoc ipsum parum civile, ultro admonere non consulentem. Nec eram ignarus quanto plus soleamus proficere civili, blandaque admonitione quam objurgatione »... *Erasmi Opp.* (Leclerc) t. III, p. 597. — A Guillaume Montjoie (1521) : « ... Scribis isthic per nescio quos spargi rumorem, me Lutheranæ factionis non solum fautorem, sed adjutorem etiam ac propemodum auctorem esse : et hortaris ut me purgem, edito adversus Lutherum libro... paucis aperiam fontem, unde rumor iste manarit. Sunt hi aliquot mihi plus quam capitaliter infensi, quod linguas ac bonas literas credar in ipsorum regnum invexisse. Hi et antequam Lutheri nomen audisset orbis, undique telum aliquod quærebant, quo suum dolorem ulciscerentur. Itaque qui rumorem hunc primi genfuerant, nondum sibi persuaserunt, quod aliis persuadere conati sunt... Nec cum Luthero, nec cum ullo Lutherano fœdus clancularium inii : et adeo non addidi cuiquam animos, ut omnes quos potui, tum dictis, tum scriptis deterruerim ab instituto periculoso... » Id., ibid., p. 681. — Cf. Lettre à L. Bérus (1529), id., ibid., p. 1161. — On se souvient aussi qu'au Prince de Carpi, qui lui avait également reproché sa bienveillance pour le Luthé-

demeurer attaché à l'obédience romaine (1).

Lequel des deux faut-il croire? L'Humaniste ou le Réformateur? Peut-être bien ni l'un ni l'autre ! Car enfin il n'est pas douteux qu'Erasme aurait pu, s'il l'avait voulu, combattre l'hérésie naissante beaucoup plus tôt, avec beaucoup plus d'énergie aussi qu'il ne le fit : toutes les explications que les historiens (2) ont coutume d'ap-

ranisme, (op. cit., fol. 8a et b), Erasme répondit de même (Lettre du 15 mai 1526) que de telles insinuations n'étaient que le fait des ennemis des belles-lettres, prétexte dont il a été fait justice dans les premières pages de cette étude. (Cf. pp. 27 et ssq.)

(1) C'est encore au cardinal Campeggio, qu'Erasme écrit en 1520 : « ... Quid mihi necessitudinis cum Luthero? aut quid ab illo sperem præmiorum ut ab eo stare velim adversus doctrinam Evangelicam? aut adversus Ecclesiam Romanam, quam opinor a catholica non dissentire? aut adversus Pontificem Romanum totius Ecclesiæ Principem, qui nec Episcopo meo peculiari velim adversari? Non sum tam impius, ut dissentiam ab Ecclesia catholica, non sum tam ingratus, ut dissentiam a Leone, cujus et favorem et indulgentiam, in me non vulgarem, sum expertus. Postremo, non sum tam imprudens, ut obsistam ei cui nec regibus tutum est obsistere, etiam si illius causa mihi parum probaretur, præsertim cum nulla spes esset boni fructus... ne quid commovearis istorum calumniis, illud certissimum habens, ac persuasissimum, Erasmum et fuisse semper, et semper futurum, Romanæ sedis... cum primis studiosum, habiturum pro adversario, quisquis illi adversatur... » (Leclerc, p. 601) — Et dans sa lettre adressée à un certain Viro Præpotenti (1529) : « ... ego me interim in solida illa Petra figam, donec, rebus pacatis liquebit ubi sit ecclesia, atque illic erit Erasmus ubicumque erit Evangelica pax... » Ed. de Bâle (1719), lib. 14, Ep. 13, col. 665.

(2) Meyer, par exemple, a presque l'air de regretter que

porter, pour excuser son silence prolongé, ne sont guère que des palliatifs ; elles ne sauraient, en tout cas, constituer une justification satisfaisante ; d'autre part, il n'est pas moins certain que Luther doit beaucoup aux Humanistes, et, en particulier, au plus remarquable d'entre eux, à celui de Rotterdam, avec lequel il n'est que trop en communion et en parenté d'idées et de tendances, encore qu'il ne veuille point en convenir (1).

Aussi la théologie luthérienne et la théologie érasmienne ont-elles plus d'une ressemblance : si, en conséquence, les tenants de la conception traditionnelle de la science sacrée s'élèvent contre l'une et contre l'autre, ce n'est donc point, comme le prétend Erasme, parce qu'ils confondent toutes choses (2), mais bien plutôt parce

les sollicitations des princes et des papes, jointes aux maladresses des Luthériens aient finalement tiré Erasme de son mutisme et mis un terme à son action longtemps pacificatrice. — Cf. op. cit., pp. 43-82.

(1) Seraient-ce ces dénégations de Luther qui auraient induit en erreur certains écrivains qui se refusent à reconnaître la légitimité d'un rapprochement entre Erasme et Luther, entre leurs théories et leur action ! Voir, comme partageant ce séparatisme, H. Brémond, op. cit. (Cf. Introduction). — Dans le sens opposé, cf. supra, p. 3 et ssq. — Durand de Laur, op. cit., t. I, pp. 540-542 et A. Evers, *Das Verhältnis Luthers zu den Humanisten*, Rostock, 1895.

(2) « ... Ubi libri Lutheri prodissent, velut ansam nacti, cœperunt linguarum, bonarum literarum, Capnionis ac Lutheri, imo et meam causam, eodem fasce completi, non

qu'ils les croient également dangereuses pour la foi, également susceptibles d'ouvrir la porte aux hérésies et aux excès de tous genres. Telle fut la conviction tout à fait louable des scolastiques allemands dont on a examiné l'attitude en face de l'Humanisme et rappelé les principes théologiques. Grâce aux avertissements qu'elle leur a suggéré de donner à ces théologiens d'occasion que furent les Humanistes, ceux-ci ont été retenus au bord du précipice ; si, à leur tour, Luther et ses disciples avaient su ou voulu en tenir compte, ils ne se seraient pas avancés plus loin qu'Erasme dans les sentiers qui mènent à l'abîme ; mais les vues étaient autrement arrêtées, le caractère beaucoup plus tranchant et violent chez le Réformateur que chez l'Humaniste. Celui-ci devait dès lors être dépassé par celui-là ; la « vraie théologie » pouvait, tout au plus, servir de préface et de préparation à « la théologie de Wittemberg ».

Voilà pourquoi, avant d'aborder l'étude même de la théologie de Luther, il ne sera peut-être pas sans intérêt, ni sans utilité, de rechercher quels ont été ses premiers rapports avec l'Humanisme et ses attitudes successives à l'égard des principes de la science sacrée. L'unité du présent

solum male offerentes, verum etiam male dividentes. Primum enim quid rei bonis studiis cum fidei negotio ? deinde quid mihi cum caussa Capnionis ac Lutheri ? Sed hæc arte commiscuerunt, ut communi invidia degravarent omnes bonarum literarum cultores. » Leclerc, ibid., p. 516.

travail ne saurait, du reste, en être compromise : après avoir considéré l'Humanisme dans ses rapports avec la théologie traditionnelle, après avoir constaté les déviations qu'il lui a fait subir, en la livrant aux mains d'Erasme, il nous semble tout indiqué d'établir maintenant quelle empreinte il a pu laisser dans la théologie luthérienne.

I.

En Allemagne, l'Humanisme seconde manière avait, on l'a vu, débuté par l'affaire Reuchlin. Luther, en qui l'on était loin alors de soupçonner le farouche Réformateur qu'il se révélera plus tard, en eut connaissance, probablement par l'entremise de son ami, Jean Lang (1). Aussitôt on le voit prendre fait et cause pour l'Humaniste contre les Théologiens de Cologne (2); cela ressort avec évidence d'une lettre que, dès 1514, il adresse à Georges Spalatin, prédicateur de la cour de Saxe : « Tu sais, dit-il à cet excellent maître, que grandes sont mon estime et mon

(1) « ... Petiit a me frater meus Johannes Langius nomine tuo, quid sentiam ego de causa innocentis et doctissimi Johannis Reuchlin. contra suos æmulos Colonienses, sitne in periculo fidei vel hæresis... » à Georges Spalatin (1514). DE WETTE, op. cit., I, pp. 7-9. — Cf. GEIGER, *J. Reuchlin, Sein Leben...*, p. 353.

(2) Sur les premiers rapports de Luther avec les Humanistes allemands. Mutian. Spalatin, Reuchlin, et avec Erasme, voir l'ouvrage tout récent de HARTMANN GRISAR, Luther, 1er Bd.. 1911, pp. 29-33.

affection pour Reuchlin ; combien, dès lors, mon jugement sur lui pourrait bien être suspect, puisque, comme l'on dit, je manque de liberté et d'impartialité ; cependant, pour répondre à tes instances, je te dirai mon sentiment, à savoir que dans les conseils qu'il a mis par écrit (1), je ne vois absolument rien qui me paraisse de quelque danger. Par contre, je ne comprends guère ce que les Théologiens de Cologne peuvent chercher de si compliqué, de plus compliqué même, à ce qu'il leur semble, qu'un nœud gordien, dans ce qui ne présente aucune difficulté, d'autant plus que lui-même a soin de s'expliquer nettement à maintes reprises, et que, du reste, il n'énonce point des articles de foi, mais suggère de simples conseils : deux circonstances qui, à mes yeux, le dégagent si bien des graves erreurs qu'on voudrait lui attribuer, qu'eût-il, dans son conseil, accumulé toutes les hérésies, je le croirais encore d'une foi pure et intègre... Peut-on, je te le demande, imaginer quelque chose de plus sot, de plus imprudent que ce zèle ? Est-ce que donc ces malheureux théologiens de Cologne ne connaissent point, dans l'Eglise, d'affaires assez redoutables et assez enchevêtrées pour exercer

(1) Luther fait visiblement allusion à la réponse que Reuchlin donna à la consultation de l'archevêque Uriel de Mayence. On se souvient que, contrairement aux autres, l'Humaniste conseillait de n'anéantir que les libelles juifs ouvertement dangereux pour la foi chrétienne. — Cf. supra, p. 7, note 1.

leur science, leur zèle, et leur charité, pour qu'il leur faille en découvrir chez nous et dans un esprit si éloigné du nôtre?... » (1).

On ne s'étonne plus, après cela, si quatre ans plus tard, en 1518, Luther, écrivant cette fois directement à Reuchlin en personne, lui déclare avoir toujours été de son côté, bien qu'il n'eût pas rencontré d'occasion de le lui témoigner (2). Du reste, il ne pouvait guère en être autrement. Capnion a été choisi par Dieu pour rendre à la

(1) « ... Nosti autem, optime Magister, quod et ego hominem in magno habeam pretio et affectu, et judicium meum forte suspectum est, quia, (ut dicitur) liber et neutralis non sum : tamen quia exigis, dico quod sentio : mihi prorsus nihil apparere, in omni ejus scripto concilio, quod periculosum sit. Admiror autem vehementer Colonienses, ad quid tandem tam perplexum, ac plane, (ut ipsis videtur), Gordio nodo perplexiorem, in tam plane scirpo quæritent, cum ipse tam solemni protestatione creberrime utatur, atque non articulos fidei, sed consilii opinionem ponat. Quæ duæ res apud me ita eum absolvant a tanta superstitione, ut si omnium hæresium colluviem in suo consilio congregasset, integræ et puræ fidei eum crederem... Potestne, obsecro, isto zelo aliquid stultius et imprudentius cogitari? Itane non habent infelices Colonienses in Ecclesia feras et turbulentissimas causas, ubi exerceant scientiam, zelum, charitatem suam, ut necesse sit eos tam remotis a nobis mentibus illas exquirere. » De Wette, t. I, pp. 7-9.

(2) « Dominus tecum, vir fortissime. Gratulor misericordiæ Dei, quæ in te est. Vir et eruditissime et humanissime, qua tandem prævaluisti obstruere os loquentium iniqua... Eram ego unus eorum, qui tecum esse cupiebant, sed nulla dabatur occasio. Eram tamen oratione et voto tibi semper præsentissimus... » De Wette, t. I, p. 196. — Cf. Geiger, *Reuchlins Briefwechsel*, p. 311.

théologie sa pureté primitive (1), pour redonner aux Ecritures la vie qui, depuis des siècles, ne s'était pas seulement alanguie, mais pour ainsi dire éteinte par la faute des Sophistes (2). C'est des persécutions, auxquelles le philologue humaniste avait été en butte que sont sortis le renouvellement de la science sacrée, et le retour si réjouissant aux Saints Livres (3). C'est son courage enfin qui lui a suscité de nombreux imitateurs, parmi lesquels Martin Luther lui-même, que sa confiance, sinon sa science, fait l'égal de Reuchlin (4).

(1) « Fuisti tu sane organum consilii divini sicut tibi ipsi incognitum, ita omnibus puræ theologiæ studiosis expectatissimum : adeo longe alia fiebant a Deo et alia videbantur geri per vos... » De Wette, op. cit., t. I, p. 196.

(2) « Hoc enim in te egit Dominus, ut tyrannus sophistatarum aliquando et tardius et mitius disceret veris theologiæ studiis resistere, ac respicere inciperet Germania, scripturarum doctrina tot heu annorum centenariis non tam oppressa quam extincta... » Id., pp. 196-197.

(3) « ... Fracta sunt in tua firmitate non parum quidem cornua horum taurorum... Non erant hæc initia danda pulcherrimorum studiorum per hominem parvæ gratiæ ; sed sicut Christum (sit venia comparationi) omnium maximum montem Deus contrivit usque in pulverem mortis, verum ex hoc pulvere postea excreverunt tot magni montes : ita et tu parum attulisses fructus, nisi mortificatus in pulverem fuisses redactus, unde nunc tot surgunt proceres literarum sacrarum... » Id., p. 197.

(4) « ... Sed quod tunc negatum est socio, nunc cumulatissime tributum est successori. Invadunt dentes istius Behemoth me, si quo modo sarcire queant ignominiam, quam retulerunt ex te. Occurro et ego ipsis longe quidem minoribus ingenii et eruditionis viribus, quam tu occur-

Ce qui, par conséquent, rapproche Luther de Jean Reuchlin, c'est avant tout qu'il voit dans l'Humaniste un précurseur dans la réforme de la théologie ; depuis quelques mois, ne songe-t-il pas lui-même à la ramener à ces sources dont on ne l'a que trop longtemps détournée, au grand préjudice de la foi chrétienne ? Mais pour l'instant, il n'examine pas si la science philologique, dans laquelle Capnion est passé maître, constitue un moyen vraiment efficace de conduire à bien la réforme jugée nécessaire ; il lui suffit, provisoirement, de n'avoir pas l'air d'un révolutionnaire, ni d'un novateur, de n'être point un isolé dans sa révolte contre l'Eglise ; il ne se préoccupe encore guère que de se trouver des partisans, de quelque camp qu'ils lui viennent, des appuis de quelque nature qu'ils puissent être ; et, dans la nécessité des premiers jours, l'Humanisme lui apparaît comme l'école modèle et providentielle, en mesure de lui fournir, sur le champ, exemples, secours et amis ; c'est donc vers lui qu'il se tourne avec pleine assurance, et, en particulier, vers ce juste persécuté dont il prévoit que le sort lui est réservé, à lui aussi (1).

Dans l'intervalle, Luther avait, d'ailleurs, pris la défense de Reuchlin contre Ortwinus Gratius qui, cependant, n'avait joué qu'un rôle fort

risti et prostravisti, sed non minore animi fiducia... » Id., pp. 196-197. — Cf. GEIGER, *J. Reuchlin...*, pp. 353-354.

(1) Cf. JANSSEN, op. cit., II, p. 89.

secondaire dans la querelle des livres juifs (1). C'est encore Spalatin (2) qu'il prend à témoin de l'ignorance, de la fourberie et de la cruauté de ce théologien de Cologne, qui voudrait se donner pour un poète et qui, en réalité, n'est qu'un sot (3). « Nombreuses, ajoute-t-il, sont ses sottises et ses contradictions ; on en rirait, s'il ne convenait plutôt de gémir sur les persécutions imméritées dont il poursuit cet innocent Capnion, sur l'aveuglement dans lequel il s'obstine lui-même, et sur les maux qu'il accumule pour les temps à venir » (4). Et Luther termine sa lettre

(1) Cf. supra, p. 39.

(2) Lettre du 5 août 1514, suivant de près celle résumée plus haut, pp. 248-250, et postérieure à mars 1514, d'après L. Geiger, *J. Reuchlin, Sein Leben*..., p. 353, note 2.

(3) « Hactenus ego, doctissime Spalatine, Ortuinum istum Coloniensem poetistam asinam æstimavi. Sed vides, quia canis factus est, imo lupus rapax in vestimentis ovium, si non potius crocodilus, ut tu acutius sentis. Credo equidem quod et ipsemet, indicante ei Joanne nostro Reuchlin asinitatem (ut sic latine græcissem) suam etiam usque palpaverit tandem, sed meditatus eam exuere et leoninam majestatem induere, citra, infelici statu, remanserit in lupo aut crocodilo, scilicet nimium ultra vires conatus facere metamorphosim... » DE WETTE, op. cit., t. I, p. 13.

(4) « ... Ridicula quidem et sibi ipsis pugnantia stulte iste Ortuinus congerit et cogit, sed verius dolenda et miseranda, non tantum quod innocentissimi Capnionis verba et sensus vitiat per omnem temeritatem, verum etiam quia sibi damnum cæcitatis, et obstinatiæ in corde per omnem furorem adauget, sicut Scriptura dicit : agravat contra seipsum densum lutum. — Multa ex illis tecum per literas riderem, nisi magis dolere quam ridere oporteret, in tantis

par une réflexion qui pourrait bien lui avoir inspiré de la rédiger : « ces gens de Cologne, dit-il, sont incapables de comprendre un auteur qu'ils se mêlent de juger ; cela ne doit pas surprendre chez des grammairiens qui en sont encore à étudier l'alphabet ! » (1).

Rien ne pouvait être aussi agréable aux Humanistes et aux Poètes qu'une telle accusation : eux-mêmes en faisaient un si constant usage contre les « Théologastres », contre les « Diabologues de Cologne » surtout ! Luther a dû s'en douter un peu : au fur et à mesure que sa rupture avec l'Eglise devient plus manifeste, il fait plus souvent appel, — à sa décharge, cela va sans dire, — à l'exemple de Jean Reuchlin, victime, comme lui-même, de la haine et de l'ignorance des théologiens scolastiques. Non seulement, il se plaît à rappeler le mot consolateur de Capnion, à savoir que « le pauvre n'a rien à craindre, parce qu'il n'a rien à perdre » (2) ;

animarum perditionibus, quæ jam et in futurum magis timeo. » Id., pp. 13-14.

(1) « ... Det Dominus, ut cito finis fiat. Singulare tamen mihi gaudium est, ad urbem et apostolicam sedem potius pervenisse rem, quam in partibus latius illis æmulis datam esse licentiam judicandi... Cum Roma doctissimos homines inter cardinales habeat, saltem plus gratiæ,... ab invitis Coloniensibus concedetur, quam isti alphabetarii grammatistæ habent, qui nec quid autor narret, nec quid asserat, discernere possunt, seu rectius dico, nolunt. Vale et ora pro me et oremus pro Capnione nostro... » Id., ibid., p. 14.

(2) Cœterum minacibus illis meis amicis, nihil habeo

mais il trouve, en outre, que l'impitoyable Jean Eck ne le traite pas mieux que Satan n'a traité l'Humaniste (1); que les théologiens sont sans pitié pour quelques expressions malheureuses de Reuchlin (2), alors qu'ils s'octroient toute licence

quod respondeam, nisi illud Reuchlinianum : Qui pauper est, nihil timet, nihil potest perdere... », écrit-il de Wittemberg, le jour de la Sainte-Trinité 1518, à son Supérieur, Jean Staupitz. — Cf. *Martini Lutheri Opera Omnia latina*, Witebergæ, 1545, t. I, fol° C verso, que dorénavant nous citerons sous la forme abrégée, *Lutheri Opp. l*, Wit. — Quelques mois plus tard, 14 décembre 1518, Luther écrit, dans des termes à peu près identiques, à Reuchlin lui-même : « ... Vivit vero Christus, et ego perdere nihil possum, quia nihil habeo ». De Wette, op. cit., I, p. 197.

(1) « ... Per omnia mihi Eckius facit, sicut Iohanni Reuchlin fecit ille suus Satan. Uterque id studii habet, ut si posset omnes lernas, omnes sentinas, omnia barathra errorum, hæresum, malorum irritare, tum suo uterque frueretur gaudio. » — *Asterici Lutheri adversus obeliscos Eckii*, dans *Lutheri Opp. l.* Wit. t. I, fol. CLIIII.

(2) Comme beaucoup d'autres Humanistes de l'époque, Reuchlin n'était, lui aussi, qu'un théologien de circonstance, qu'un théologien improvisé, si l'on peut dire. Il n'est pas étonnant, dès lors, si des erreurs involontaires lui ont échappé en des matières avec lesquelles il n'était guère familiarisé ! Lui-même, d'ailleurs, ne fait pas difficulté de les avouer. Ainsi, on cite partout ce qu'il écrit à Arnold de Tongres (28 octobre 1511) : « ... Accedit ad hoc, quod quidam spectatissimi theologiæ canditati fortassis ægre ferre possunt, me qui sacrarum literarum discipulus nunquam fuerim, hominem scilicet ejus scientiæ ignarum, autoritates inseruisse divinas, et sanctorum Patrum testimonia a me non bene, ut aiunt, intellecta. — Egregie et excellentissime doctor et observandissime domine, *adducta per me cernes theologica, sicut rusticorum sacerdos in sermoni-*

à eux-mêmes (1); et enfin qu'ils s'efforcent de se venger sur lui, pauvre Martin Luther, de l'ignominie que leur vaut leur sotte fureur contre l'illustre Capnion (2).

bus medicinam allegare potest. Fateor enim : *in scholis theologiam non didici*, sed civiles leges, quare vestram disputandi rationem ignoro »... — GEIGER, *Reuchlins Briefwechsel*, p. 139. — Cf. supra, p. 49, note 4, ce qu'il écrit à la faculté de théologie de Cologne, l'année suivante (27 janvier 1512). Cf. GEIGER, *J. Reuchlin, Sein Leben*, etc... p. 145 et ssq.

(1) « ... Si autem vobis permittitis, mi R. P., improprie et hyperbolice, et quoquo modo libuerit, loqui, cur non et Johannem Reuchlinum integrum et eruditum virum, eadem æquitate tractastis, et aliqua figura eum excusastis? Aut si in hunc tam rigidi fuistis censores, ut in syllabis innoxiis inveniretis venenum, certe non permittetur vobis tam larga et libera figurandæ locutionis licentia, aut falsa dicta pro libito seminare et interpretari possitis. Aut si qua venia vobis dabitur, dupla huic debetur, et eo absoluto, vos rei permanebitis. » — Responsio D. Mart. Luth. ad Dial. F. Sylve. Prie., *Lutheri Opp. l.* Wit. t. I, fol. CLXXXIIII. A quoi Prierias réplique : « ... Adjicis, ut nil odiosum dimittas, et de Reuchlino, quasi ordo Prædicatorum illum insequatur, et non universitas Parisina et Coloniensis et cæteræ. Quis autem eum tueatur, veritas an Hebræi, an Chrysostomus, an utrique, nescio. Unum tantum scio, quod officia mea, quæ sunt viri justi et misericordis ignoras ». Replica F. Sylvestri Prieratis, sacri Palatii apostolici magistri ad Martinum Lutherum, *Lutheri Opp. l.* Wit., t. I, fol. CLXXXVIII.

(2) « ... Post hos Joannes Reuchlin, in quo deprehensi sunt Theologi quinque Universitatum (Deo disponente) quid sapiant, quid cernant, quid quærant doctrinales damnatores. Nec obscurum est, Lovanienses et Colonienses conscientia hujus ignominiæ agitatos, quam ex Reuchlino acceperunt, nova hac fabula in Luthero quærere redemptionem gloriæ, ut qui in illo fuerunt damnatores autentici,

Naturellement, les Humanistes ne contestent pas au Réformateur de Wittemberg ses titres à la succession de Reuchlin (1); au contraire, ils s'empressent de soutenir ses revendications, si conformes à leurs propres desiderata et de reporter sur sa personne tout le dévouement que jusqu'alors ils avaient témoigné à Capnion. « Les Humanistes, au rapport de Cochlæus, guerroyaient sans relâche pour Luther et s'efforçaient, par la parole autant que par la plume, de gagner les laïques aux doctrines nouvelles. Ils s'attaquaient aux prélats, aux théologiens, par toutes sortes de propos méprisants et moqueurs, leur reprochant leur cupidité, leur faste, leur envie, leur ignorance, et leur rudesse. « Le clergé ne persécute l'innocent Luther », disaient-ils, « que parce qu'il est plus savant que lui, et possède assez d'indépendance d'esprit pour juger comme elles méritent de l'être les impostures et les fables des hypocrites ». Comme les Humanistes étaient

non doctrinales tantum, exurentes ejus libellos. Nunc re pessime gesta nonnihil pacti, cum nec doctrinales, nec autentici manserint, ficta humilitate, tantummodo doctrinales se simulant, sperantes se evasuros quoque autenticos. » *Responsio Martini Lutheri ad articulos, quos Magistri nostri Lovanienses et Colonienses ex Resolutionibus et Propositionibus de Indulgentiis... excerpserunt ac velut hæreticos damnaverunt.* — *Lutheri Opp. l.* Wit. t II, fol. 41 verso et fol. 42. — Cf. Evers G., *Martin Luther, Lebens und Charakterbild*, t. I, pp. 62-72, où Luther déclare que son entreprise n'est que la continuation de la querelle de Reuchlin.

(1) Cf. Evers, op. cit., passim.

non seulement savants, cultivés, pleins de talent, mais encore habiles à manier la parole et la plume, il ne leur était pas difficile d'éveiller chez les laïques une vive sympathie, une sincère compassion pour Luther; ils le représentaient comme une victime de la cause de la vérité et de la justice; à les entendre, il n'était contredit que par des prêtres envieux, cupides et ignorants, qui, dans la paresse et la débauche, vivaient des mensonges de la superstition, et ne songeaient qu'à extorquer l'argent d'un peuple imbécile. L'étroite amitié de Luther et de Philippe Mélanchton (1), si célèbre dès ses jeunes années dans toute l'Allemagne par sa vaste science, si ardent à servir son ami, contribua beaucoup à donner aux Humanistes une opinion favorable « du nouveau héraut de la vérité, qui luttait si courageusement pour elle à Wittemberg » (2).

Parmi les « Poètes », partisans de Luther, quelques-uns l'entourent d'un véritable culte, et l'adulent au point d'en rendre jaloux Erasme lui-même. Mutian que, dès le 29 mai 1516, le Réformateur avait comblé d'éloges (3), va jusqu'à saluer, dans son attitude agressive contre Rome, « l'aurore d'un radieux avenir », jusqu'à lui donner les noms de « nouvel Hercule », de

(1) Sur les rapports de Mélanchton avec son oncle, l'Humaniste Jean Reuchlin, voir GEIGER, *J. Reuchlin, Sein Leben...*, pp. 354-355.

(2) JANSSEN, op. cit., t. II, pp. 88-89.

(3) DE WETTE, op. cit., t. I., p. 21.

« second saint Paul » (1). Euricius Cordus, Juste Jonas, Eoban Hessus s'empressent de déclarer la guerre à la « horde impie » que Luther harcelle et presse de tous côtés, et supplient Erasme de prendre sous sa protection la cause du Réformateur (2). Crotus Rubianus, renchérissant sur ses collègues d'Erfurt n'hésite pas à l'appeler « l'élu du Seigneur », à l'encourager de tout son pouvoir dans la lutte qu'il a entreprise contre Rome, « ce foyer de corruption dont la pensée seule excite le dégoût » (3). Bref, comme s'exprime un autre de ses enthousiastes admirateurs, Christophe Scheurl, « Luther est devenu l'homme le plus célèbre de l'Allemagne; son nom est sur toutes les lèvres; ses amis le célèbrent, l'adorent, combattent pour lui, sont prêts à tout endurer pour lui; ils baisent ses moindres écrits, et le nomment le héraut de la vérité, le clairon de l'Evangile, le prédicateur de Jésus-Christ; saint Paul, à les entendre, parle par sa bouche » (4). Mais de tous les Humanistes, il n'en est sans doute pas un seul qui ait autant contribué au succès de la Réformation que le chevalier Ulrich de Hutten.

Bien doué, très influent, extrêmement pas-

(1) Cf. Kampschulte, op. cit., t. II, p. 30.

(2) Cf. Hess J., *Erasmus von Rotterdam*, t. II, pp. 39-45. — Janssen, op. cit., t. II, p. 90.

(3) Cf. Böcking, *Hutteni Opp.*, t. I, pp. 309-312. — Janssen, op. cit., t. II, p. 91.

(4) Cf. *Scheurl's Briefbuch*, t. II, pp. 53-65.

sionné, Hutten était un de ces hommes dont Luther devait fort priser les services, sachant bien que ses rêves n'avaient chance d'aboutir que le jour où la violence imposerait de force les idées nouvelles qu'il venait de lancer à travers le monde. Aussi le Réformateur ne négligea-t-il rien pour gagner à sa cause le bouillant chevalier, ami de Franz de Sickingen, la terreur de l'Allemagne. Après quelques hésitations, provenant d'illusions momentanées sur le sens véritable des projets de Luther, Ulrich, entrant pleinement dans ses vues, le seconda de tout son pouvoir. « Que tardons-nous encore ? s'écrie-t-il dans son Dialogue intitulé la Triade romaine. L'Allemagne n'a-t-elle donc plus d'honneur ? n'a-t-elle point de feu ? Si les Allemands en manquent, les Turcs en auraient, car les épées turques finiraient par être nécessaires si les chrétiens, refusant d'ouvrir les yeux, se laissaient encore égarer par la superstition, et ne châtiaient pas les criminels ». Bientôt, s'adressant à Luther lui-même, il a l'audace de se transformer en défenseur de l'Evangile : « Nous n'avons pas travaillé jusqu'ici sans résultat, lui écrit-il le 4 juin 1520 (1) ; Christ, sois avec nous ! Christ, aide-nous ! C'est pour toi que nous combattons ; c'est pour remettre en lumière ta doctrine obscurcie par les ténèbres

(1) Cf. Böcking, op. cit., t. I, p. 355. — Voir aussi dans De Wette, les lettres de Luther à Hutten, t. I, p. 445 et p. 451, ainsi que celle à Spalatin, ibid., p. 448.

papistes que nous luttons, toi, Luther, avec succès, moi selon mes forces !... Sois mâle et fort, n'hésite pas ! Tu as en moi un allié fidèle, prêt à te servir en toute occasion ; ne crains donc pas de me confier tes plans d'avenir. Nous défendrons ensemble la liberté, et nous délivrerons la patrie, asservie si longtemps » (1).

Au contact de ses représentants, Luther ne pouvait échapper à toute influence de l'Humanisme (2). Et, de fait, il est sincèrement dévoué à ce mouvement. A Spalatin, il raconte ses efforts pour substituer à l'enseignement de la physique et de la logique thomistes l'explication des Métamorphoses d'Ovide (3). Au même, il écrit, trois ans plus tard, qu'il occupe très activement ses

(1) Cf. Janssen, op. cit., t. II, pp. 93-100 ; 117-128 ; 267-268.

(2) Cf. Denifle-Weiss, op. cit., t. II, Introduction.

(3) « ... Convenit inter D. Rectorem et me, mi Georgi, de lectionibus bonum videri, ut non modo physica Thomistica cederet quam nunc deserit Magister Günkel, succedens textuali lectioni D. Rectoris : verum ut rueret quoque logica Thomistica, quam profitetur Magister Premsel Torgensis, ut pro ea Ovidium metamorphosiarum legeret idem Magister, cum in literis humanitatis non parum valet. Nam Scotisticam philosophiam et logicam, cum textuali logica et physica sufficere putamus : donec et Scotisticæ sectæ, æque inutilis ac infelicis ingeniorum negotii, cadat professio : si quomodo tandem dissidiorum nomina funditus pereant : et pura Philosophia et Theologia, omnesque Matheses ex fontibus suis hauriantur... » Lettre du 9 décembre 1518, De Wette, t. I, p. 190. — Cf. G. Bauch, *Zu Luthers Briefwechsel*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XVIII, p. 398.

loisirs à l'étude du grec et de l'hébreu (1). A Eoban Hessus, en 1523 encore, il recommande très vivement la culture humaniste, en regrettant que les circonstances ne lui permettent pas à lui-même de s'y appliquer de façon plus assidue (2). Il est, en effet, persuadé que, « sans la connaissance des lettres, il est impossible d'avoir une vraie théologie... que même il n'y a jamais eu d'importante révélation de la parole divine qui n'ait été précédée par une efflorescence littéraire » (3). En conséquence, bien loin de désirer l'abandon de la poésie et de la rhétorique par la jeunesse universitaire, il fait tous ses vœux pour

(1) « ... Ego hic otiosissimus et negotiosissimus sum : Hebraïca et Græca disco et sine intermissione scribo.. » Lettre du 10 juin 1521. De Wette, t. II, p. 16.

(2) Lettre du 29 mars, De Wette, t. II, pp. 313-314 : « ... Hactenus forte satis fuerit ad te scribere rudem Lutherum, tantum ut responderet tibi, optime Eobane. Nam quid scribam amplius, qui vellem te non nisi tuis Musis digna legere? etiam si scio animi tui candorem, ut viliora quoque non contemnas... Quare et te oro, ut et meo (si quid valet) precatu agas apud vestram juventutem, ut strenue et poëtentur et rhetoricentur. Vivit Christus, ego sæpius indignor mihi etiam, hac ætate et his moribus non permitti tempus aliquando poëtas et rhetores versandi : Homerum mihi emeram, ut Græcus fierem »... Id., ibid.

(3) « ... Ego persuasus sum, sine literarum peritia prorsus stare non posse sinceram theologiam, sicut hactenus ruentibus et jacentibus literis, miserrime et cecidit et jacuit. Quin video nunquam fuisse insignem factam verbi Dei revelationem, nisi primo, velut præcursoribus baptistis, viam parant surgentibus et florentibus linguis et literis... » Id., ibid.

qu'il y ait le plus grand nombre possible de poètes et d'orateurs, « vu que ces études, mieux que toute autre, rendent l'homme merveilleusement apte non seulement à comprendre les choses sacrées, mais encore à les traiter avec habileté et bonheur »... (1).

Et il n'y a pas lieu de mettre en doute la sincérité de Luther. Rien n'empêchait le Réformateur d'apprécier les services apportés par l'Humanisme à la restauration de la théologie et à la réforme de l'Eglise, alors même qu'il ne se dissimulait point son insuffisante efficacité. Il a pu, sans arrière-pensée aucune, admirer certains de ses représentants, Reuchlin, ou Erasme, du moins jusqu'au jour où, dans sa révolte contre l'autorité ecclésiastique, il se vit contraint de les dépasser l'un et l'autre. Même de ce jour-là il ne lui fut pas interdit de s'opposer à Erasme, de battre en brèche la conception humaniste de la théologie, tout en conservant à l'Humanisme ses anciennes sympathies. Ainsi, en 1523, le savant de Rotterdam avait, certes, déjà fort baissé dans l'estime du théologien de Wittemberg (2) : c'est

(1) « ... Plane nihil minus vellem fieri aut commiti in juventute, quam et poësin et rhetoricen omittant. Mea certe vota sunt, ut quam plurimi sint et poetæ et rhetores, quod his studiis videam, sicut nec aliis modis fieri potest, mire aptos fieri homines ad sacra tam capessenda, quam dextre et feliciter tractanda. Facit quidem sapientia linguas infantium disertas, sed donum linguæ non vult contemni. » Id., ibid.

(2) Cf. supra, p. 234 et ssq.

à cette date pourtant que Luther recommande avec tant de chaleur l'étude de la poésie et de la rhétorique (1) : preuve que, dans sa pensée, il n'y a là aucune incompatibilité.

Malgré tout, il faut bien reconnaitre cependant que l'entreprise luthérienne ne pouvait que nuire à l'Humanisme. Une sorte d'axiome veut, en effet, que pour prospérer et s'épanouir en toute liberté, les lettres comme les arts jouissent d'une atmosphère de calme et de paix. Au lieu de cela, la Réforme de Luther n'avait, au contraire, apporté aux pays allemands que troubles, que violences, que désordres et que bruits de guerre. Dès lors, le beau mouvement de renaissance littéraire et artistique, qu'avaient connu les premières années du XVI[e] siècle, ne pouvait qu'en être de suite enrayé, de plus en plus contrecarré, bientôt même définitivement arrêté et étouffé. C'est ce qui ne manqua pas de se produire. Et c'est sur quoi Erasme ne cessa de gémir (2). Aussi bien, si, dans la question, (toujours controversée et sur laquelle il ne semble pas que le dernier mot ait été dit), de savoir quelles raisons Erasme a eues de ne pas suivre jusqu'au bout le Réformateur de Wittemberg, un point peut être considéré comme établi, il paraît bien que ce soit celui-ci : l'Humaniste avait le souci, en se

(1) Cf. supra, p. 262, la lettre à Eoban Hessus.

(2) Cf. Durand de Laur, op. cit., t. I, p. 294. — Grisar, op. cit., I, pp. 331-335.

séparant de Luther, de ne pas compromettre davantage la cause des belles-lettres ; elle avait bien assez d'autres griefs contre elle, pour qu'il jugeât bon de ne point en ajouter lui-même et de gaieté de cœur.

« Je ne cesserai, écrit-il par exemple en 1526, de souhaiter une fin réjouissante de cette tragédie, issue de n'importe où et qui s'est développée n'importe comment. Car je voyais bien que si la victoire tournait au gré de certains, la défaite de Luther entraînerait la ruine de bien des choses excellentes, tout comme à présent nous voyons languir partout sans vie les langues et les belles-lettres sur lesquelles s'est appesantie une envie intolérable. Les auteurs anciens sont délaissés, et la Théologie scolastique, dont nous désirions l'amélioration et non pas la disparition, perd toute valeur. Presque toutes les études libérales sont abandonnées. Enfin, le nom même d'Evangile est tellement devenu odieux à beaucoup de gens que c'est à peine si l'on peut encore proclamer ce qu'a enseigné Paul » (1). Sa lettre à Wil-

(1) Ioanni Henckello : « ... Non desinam tamen optare lætum aliquem exitum hujus tragœdiæ, undecumque natæ, quomodocumque progressæ. Videbam enim fore ut si victoria cederet quorumdam affectibus, Lutheri ruina multas res optimas secum traheret in exitium : veluti nunc videmus ubique fugere linguas ac bonas literas, quas intolerabili degravavit invidia. Jacent prisci scriptores, Theologia scolastica quam correctam optabamus, non extinctam obsolescit. Emoriunt in fere omnes disciplinæ liberales. Denique ipsum Evangelii nomen, factum est

libald Pirckheimer, en 1528, est plus explicite encore : « Partout où domine le Luthéranisme, c'est la fin des belles-lettres ! » (1). La même année, il écrit à Varius Marvillanus : « Je hais ces Evangéliques pour bien des motifs, mais en particulier pour celui-ci : à cause d'eux, partout languit, se refroidit, disparaît, est anéanti le culte des belles-lettres, sans lesquelles la vie humaine n'est rien ! » (2).

Quand de ces plaintes d'Erasme, l'on a soin de rapprocher les jugements portés par le Réformateur de Wittemberg sur la « vraie théologie » (3), on a peine à croire qu'entre l'Humanisme et le Luthéranisme les ressemblances aient jamais été bien profondes. Tout au contraire, l'on éprouve plutôt l'impression qu'à la base et à l'origine de ces deux grands mouvements contemporains gisait une opposition foncière, provenant sans doute des principes mêmes dont partaient l'un et l'autre, encore que ce ne soit qu'au cours des années et que par le choc

apud multos invidiosum, adeo ut vix illa profiteri liceat quæ docuit Paulus. » *Erasmi Opera*, (Ed. Leclerc), t. III, p. 915.

(1) « ... Ubicumque regnat Lutheranismus, ibi literarum est interitus. Et tamen hoc genus hominum maxime literis alitur... » Ibid., p. 1139.

(2) « ... Evangelicos istos, quum aliis multis, tum illo nomine præcipue odi, quod per eos ubique languent, frigent, jacent, intereunt bonæ literæ, sine quibus quid est hominum vita?... » Ibid., p. 1069.

(3) Cf. supra, p. 234 et ssq.

des événements qu'elle fut rendue manifeste aux yeux de tous. C'est là, d'ailleurs, plus qu'une simple impression : en fait, Luther a eu beau subir l'influence de l'Humanisme, faire servir à sa cause quelques-uns de ses représentants, ou même contribuer à sa diffusion, ses desseins et ses ambitions étaient, en réalité, tout autres que ceux d'Erasme : alors que l'Humaniste est avant tout préoccupé de la lettre, de la critique textuelle, du style et des formes du langage, et par là seulement est amené à toucher aux croyances et aux doctrines traditionnelles elles-mêmes, le Réformateur va, lui, tout droit à la réforme du dogme catholique, mais sans négliger, au passage, la question qu'on pourrait appeler « littéraire », c'est-à-dire tout ce qui a trait à la technique et à la méthodologie de la théologie, à son organisation et à sa systématisation, à son expression enfin. Mais parce que le but visé par Erasme et les Humanistes fut, dans le principe, un excellent moyen et un auxiliaire puissant pour Luther dans la réalisation du sien propre, la rencontre de ces deux esprits si différents se fit néanmoins, provisoirement, et contre la théologie traditionnelle ou scolastique (1).

(1) Il n'y a là aucune contradiction avec ce qui a été dit plus haut, p. 246, sur la parenté d'idées entre Erasme et Luther, car il n'a jamais été question d'identification entre le but de l'un et celui de l'autre, mais seulement de ressemblances dans les résultats. Les desseins de Luther lui conseillaient de ne point négliger l'appoint des Humanistes ;

II.

Ami de l'Humanisme et des Humanistes (1), Luther ne l'était guère, en effet, de la Scolastique et de ses partisans. Et la première cause de cette répugnance, dont il ne songe pas, d'ailleurs, à se cacher, réside, de son propre aveu, dans un goût inné et très prononcé pour les études théologiques (2). Or, pour lui, philosophie scolastique et théologie véritable, bien loin de s'entr'aider, ne sauraient que se nuire. Ce qui n'étonne qu'à moitié, lorsqu'on remarque, d'une part, comment de bonne heure le Réformateur se fit de la science sacrée une conception bien à lui, et, d'autre part, quelle formation philosophique déplorable avait été la sienne. De fait, c'est dès 1509, que l'on voit Luther écrire à son ami, le vicaire Braun, les lignes significatives que voici : « Si tu désires connaître où j'en suis, sache que tout va bien, grâce à Dieu, sauf l'étude

les procédés employés par Erasme l'amenaient, de gré ou de force, à faire le jeu des Réformateurs. — Ainsi faut-il entendre ce que GRISAR, op. cit., I, p. 33, résume en ces mots qui pourraient induire en erreur : « Luther geht andere Wege als die Humanisten ».

(1) Les pages qui précèdent établissent dans quel sens précis, — et avec quelles restrictions, — il convient d'entendre cette expression. — Cf. KÖSTLIN, *Luther's Leben vor dem Ablasstreit*, pp. 37-41. — JANSSEN, op. cit., II, pp. 67-69.

(2) Cf. GRISAR, op. cit., pp. 64-68 ; pp. 132-146.

qui me donne bien du mal, surtout l'étude de la philosophie ; de tout temps, je l'eusse bien volontiers échangée contre celle de la théologie, mais d'une théologie, j'entends, qui pénètre jusqu'à l'amande de la noix, jusqu'au grain du froment, et jusqu'à la moelle des os » (1). Voilà déjà tout un programme, et, longtemps à l'avance, une première ébauche de sa fameuse distinction entre « l'esprit et la lettre » des Ecritures.

Pour maîtres, Luther n'avait eu que des Nominalistes avérés, tels que Trutfetter et Jean de Paltz ; en fait de livres, il n'avait connu que ceux de Guillaume d'Ockam, de Pierre d'Ailly et de Gabriel Biel (2). Trop facilement, il crut

(1) « ... Quod si statum meum nosse desideres, bene habeo Dei gratia, nisi quod violentum est studium, maxime philosophiæ quam ego ab initio libentissime mutarim theologia, ea inquam theologia, quæ nucleum nucis, et medullam tritici et medullam ossium scrutatur... » 17 mars. De Wette, op. cit., t. I, p. 6.

(2) Cf. Humbertclaude, op. cit., pp. 21-22 : « ... Une théologie de décadence vint fournir à Luther les cadres de la synthèse qui s'élaborait dans sa pensée : sous la direction de Trutfetter et de Jean de Paltz, il approfondit Guillaume d'Ockam, qui était pour lui le prince des théologiens, Pierre d'Ailly et Gabriel Biel... » — Dans ses *Asterici*, le Réformateur dit lui-même de ce dernier : « ... Quod vero dicit esse declarata ab apostolicis interpretibus, Ego præter Gabrielem Biel nullum legi »... Fol. CLI verso, I, *Lutheri Opp. lat.*, Wit. — Cf., ibid., fol. CXLV verso ; et sur Ockam, ibid., t. II, fol. 41 verso. — Voir l'étude détaillée que le P. Grisar, op. cit., pp. 102-132, consacre à l'influence négative et positive que l'occamisme exerça sur Luther : « Die Occamsche Theologie

avec eux avoir fait le tour de la scolastique; c'est une raison suffisante pour excuser Luther d'avoir cru également à l'incompatibilité d'une philosophie aussi creuse et aussi superficielle que l'était celle des Nominalistes avec une théologie qu'il voulait toute débordante de vie, de vérité et de réalité intimes.

Mais ce dont on ne saurait excuser le Réformateur, c'est d'ignorer la grande et puissante scolastique du XIIIe siècle, et, en particulier celle de saint Thomas, son représentant le plus authentique (1). Sans doute, Luther a plus d'une fois prétendu avoir lu non seulement le Docteur Angélique, mais encore tous les scolastiques sans exception. Seulement il est avéré aujourd'hui que Luther n'était pas homme à reculer devant les exagérations. En tout cas, après les pages

wirkte stark auf den talentvollen und kritisch angelegten Schüler ein. aber in sehr verschiedener Weise. Die meisten Elemente stiessen ihn ab, und da er sie für Elemente der Scholastik als kirchlicher Wissenschaft hielt, so erfüllen sie ihn mit Abneigung gegen die ganze Scholastik. Andere zogen ihn an, diejenigen nämlich, die seinem Denken und Fühlen mehr gleichförmig waren »... (Ibid., p. 104).

(1) Grisar, op. cit., I, pp. 102-103 : « Es fehlte bei Luther nicht bloss die Zeit zu einem tiefen theologischen Studiengang, sondern gerade das Nützlichste und Wesentlichste war ihm leider vorenthalten worden : die echte wissenschaftliche Ausgestaltung der Theologie, wie sie in der Blütezeit der Scholastik vorliegt, hatte er nicht kennen gelernt. ... Seine Unkenntnis des Thomismus legte er, wie das die später anzufürenden Zeugnisse beweisen, haüfig an den Tag ».

magistrales que Denifle (1) a consacrées à établir définitivement ce point spécial, on peut affirmer hardiment que le Réformateur n'a jamais étudié la philosophie et la théologie traditionnelles de la bonne époque et qu'il n'a connu que leur décadence (2).

(1) *Luther und Lutherthum*, Mainz (1904), Erster Band, pp. 500-590 et passim.

(2) Denifle, op. cit., I, pp. 500-569, expose concurremment la doctrine scolastique et les théories luthériennes concernant le péché originel et la justification, — l'explication du septième chapitre de l'Epitre aux Romains, — l'amour de Dieu et l'accomplissement de ses commandements, — enfin l'axiome : « Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam », — et sur ces divers points, il établit, de façon péremptoire, l'ignorance où était Luther de l'enseignement traditionnel. Après la lecture de cette soixantaine de pages, bourrées de notes et de références, il serait difficile et injuste de ne pas accorder à leur auteur l'entière exactitude des quelques lignes qu'il leur donne comme préface et que nous transcrivons textuellement : « Seeberg schreibt : « Wie wir wissen, hat Luther gründliche scholastiche Studien getrieben. « Woher weiss das Seeberg ? Ich weiss das Gegentheil davon. Seeberg bringt den Beweis : « Besonders den Lombarden, Occam, d'Ailli, Biel hat er studirt ». Also diese vier Scholastiker, von denen drei dem Verfall der Scholastik angehören, studiren, heisst « gründliche scholastische Studien treiben ? » Hätte doch Seeberg gründlichere Studien gemacht, es wäre zum Resultat gelangt, dass Luther am Scheideweg, und als er bereits seine ersten folgenschweren Lehrsätze ausgestellt, sowie den Kampf gegen die Scholastiker begonnen hatte, nur ein Halbwisser, ein Halbgebildeter war ; dass er sogar die Blüthezeit der Scholastik, die des 13. Jahrhunderts, besonders den Fürsten der Scholastik, Thomas von Aquin, ja seinen Ordenslehrer Aegyd von Rom nicht gekannt hat ». (Ibid., I, pp. 550-551). Rapprochons de ces lignes

Encore moins voudrait-on lui pardonner ce perpétuel sophisme, en vertu duquel Luther ne cesse d'attribuer aux Scolastiques de tous les temps les défauts qui n'étaient propres qu'à une

de Denifle, ce curieux passage de Bayle, *Dictionnaire Historique et critique*, 1730, tome III, p. 233 : « Luther avait fait de grands progrès dans la Scholastique, et avait même suivi la secte des Nominaux qui était celle qui subtilisait le plus les questions abstraites... », car en notes (p. 234) cet éloge quelque peu exagéré se trouve corrigé par des « Extraits... d'une invective du P. Gretzer, destinée à la preuve de cette proposition, *Luther n'entend pas la théologie scholastique* ». — Nous la reproduisons ici, pour montrer que l'opinion du P. Denifle n'est pas intéressée, mais fondée en histoire et en doctrine : « Je ne crois pas me tromper, dit Bayle en parlant du P. Gretzer, en lui donnant les Harangues que l'on récita dans l'Académie d'Ingolstadt le 14 de novembre 1606, lorsqu'il fut le promoteur de l'installation de deux licenciés en théologie. L'un d'eux fit une longue déclamation intitulée *Utrum Lutherus fuerit Scholasticus Theologus*, où il entreprit de prouver la négative, et quelque chose de plus : « Lutherum non modo non fuisse theologum scholasticum, sed omnium subtiliorum scientiarum hostem et calumniatorem impudentissimum ». La preuve de la première partie de cette thèse fut réduite à un syllogisme que le Candidat prononça d'un ton de voix fort élevé. « Ut autem, dit-il, rem ipsam, statim, cunctis ambagibus omissis, aggrediar, elata voce proclamo : Scholasticus non est, qui crassissimos, stupidissimos, et ut sic appellem, decumanos, prorsusque asininos contra Theologiam et Philosophiam commisit errores. Lutherus tales errores commisit ; non est igitur Lutherus Scholasticus ». Il s'étend ensuite sur la preuve de la mineure ; car la majeure était assez claire d'elle-même. Il avait déjà observé que Luther se vante d'avoir su à fond tous les secrets de la Scholastique la plus fine, et que Mélanchton lui a donné là-dessus de grands éloges. Lu-

école spéciale, — à l'Ecole Nominaliste, — ou à quelques théologiens de deuxième ou de troisième ordre (1). C'est pourtant la confusion qui

therus non semel testatur omnia Scholasticæ Theologiæ mysteria sibi probe esse cognata : omnia adyta perlustrata : omnes excussos angulos. Credatis fortiter Magistri nostri eximii (sic loquitur Lutherus Doctores Lovanienses et Colonienses compellans) Luthero esse notam Philosophiam et Theologiam vestram, in qua non pessimo ingenio, nec ultima socordia versatus sit plus duodecim annos, interque Sympalæstritas vestros detritus. Et ne ignoraremus, in quam Scholasticæ Theologiæ familiam nomen dederit, alibi nobis exponit cum dicit, se Occami castra secutum : cujus sectatores, tempore Lutheri, vulgo Terministæ audiebant, longeque ac late in scholis regnabant, teste ipso Luthero, cui palam scribit : se Occamicæ seu Modernorum sectæ placita et dogmata non tantum a limine salutasse, aut primoribus labris solummodo degustasse, sed penitus imbibita tenere ; his enim verbis suam in Scholastica Theologia peritiam decantat Lutherus ; de qua etiam perpetuus Lutheri encomiastes Melanchton : Gabrielem et Cameracensem (duos insignes ex Occami gymnasio Theologos) pæne ad verbum memoriter recitare poterat Lutherus. Diu multumque legit scripta Occami. Hujus acumen præferebat Thomæ et Scoto. — MELANCHT., *Præfat. in secundum Tom. lat.*, Witeberg). — La première preuve de la mineure est tirée de ce que Luther a soutenu que cette proposition « le Verbe a été fait chair » est véritable en Théologie et absolument impossible et absurde en Philosophie. « Omne verum vero consonat. Tamen idem non est verum in diversis professionibus. In Theologia verum est, Verbum esse carnem factum. In Philosophia simpliciter impossibile et absurdum ». — Plus loin il y aura lieu de revenir sur ces dernières lignes pour les compléter ; inutile, par conséquent, de prolonger ces Extraits de Gretser, faits par Bayle.

(1) Cf. GRISAR, op. cit., I, pp. 105-114.

se retrouve partout chez lui, aussi bien dans sa correspondance que dans ses traités, ou ses ouvrages plus importants. Le procédé, à vrai dire, n'était pas nouveau : Erasme et les auteurs des *Epistolæ Obscurorum Virorum* en avaient usé et abusé avant lui. Seulement, il est curieux de voir comment le Réformateur s'est sur ce point rencontré avec l'Humaniste de Rotterdam et de constater comment celui-ci a été habilement imité et secondé par celui-là.

A Jean Lang, prieur des Augustins d'Erfurt, Luther envoie une lettre qui n'est rien moins que flatteuse pour Aristote et sa philosophie (1) : « J'envoie cette lettre, lui dit-il, à l'excellent Jodocus d'Eisenach (2) ; elle est pleine de questions dirigées contre la logique, la philosophie et la théologie, c'est-à-dire de blasphèmes et de malédictions contre Aristote, Porphyre et les Sententiaires, en un mot contre les sottes études de notre siècle. Voilà, en effet, comment les entendront tous ceux qui ont résolu de garder un silence, non seulement de cinq années avec les

(1) A la date du 8 février 1516.

(2) Jodocus Trutfetter, le maître de Luther. — Cf. G. Bauch, *A. Carlstadt als Scholastiker*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XVIII^{er} B^{d}., pp. 55-57. — Quand, en 1507, il passe d'Erfurt à l'Université de Wittemberg, il y entre comme un adversaire des thomistes et un partisan du mouvement humaniste : « viam *modernam* instituens, sine intermissione legebat », dit de lui son ami Scheurl. (Ibid., p. 56).

Pythagoriciens, mais éternel et sans trêve avec les morts, de croire toutes choses, de toujours écouter docilement, de ne jamais combattre Aristote et ses sentences, pas même dans de simples escarmouches, mais de se taire toujours. Et pourquoi, du reste, ceux qui se sont ainsi confiés à Aristote ne croiraient-ils pas à la vérité de ce que ce menteur, plus menteur que tous les menteurs, veut bien inventer et leur soumettre de tellement absurde que même un âne ou une pierre ne pourraient l'entendre sans protester?... Je n'ai rien tant à cœur que de faire connaître à un grand nombre cet histrion qui, derrière son masque grec, s'est tellement moqué de l'Eglise et, si j'en avais le loisir, de montrer à tous son ignominie. J'ai sous la main les Commentaires sur le premier livre de la Physique, en faveur desquels j'ai résolu de renouveler la légende d'Aristée, contre ce parfait Protée, contre ce trompeur d'esprits tellement retors, que si Aristote n'avait pas existé en chair et en os, je ne rougirais pas de dire qu'il fut un démon. Ce qui fait ma croix la plus lourde, c'est que je suis contraint de voir mes frères, dont les excellents esprits sont nés pour les bonnes études, passer leur vie et perdre leurs peines dans ces vaines comédies; en outre, les Universités ne cessent de livrer aux flammes les ouvrages de valeur et de les condamner, tandis qu'elles-mêmes diva-

guent et recommandent les mauvais livres » (1).

Lorsque, quelques mois plus tard (2), le Réformateur se plaint au même confrère et ami, de l'inégalité de traitement qu'on lui applique à lui et au Stagirite, il a, à l'adresse d'Aristote, des injures qui sont à peine traduisibles (3).

(1) « ... Mitto has literas, mi Pater, ad eximium D. Jodocum Isenacensem, plenas quæstionum adversus logicam et philosophiam et theologiam, id est, blasphemiarum et maledictionum contra Aristotelem, Porphyrium, Sententiarios, perdita scilicet studia nostri sæculi. Sic enim interpretabuntur, quibus decretum est, non quinquennio cum Pythagoricis, sed perpetuo et in æternum cum mortuis silentium tenere, omnia credere, semper auscultare, nec unquam, saltem levi præludio, contra Aristotelem et sententias velitari et mussitare. Quid enim non credant, qui Aristoteli crediderunt, vera esse, quæ ipse calumniosissimus calumniator aliis affingit et imposuit tam absurda, ut asinus et lapis non possint tacere ad illa?... Nihil ita ardet animus, quam histrionem illum, qui tam vere Græca larva Ecclesiam lusit, multis revelare, ignominiamque ejus cunctis ostendere, si otium esset. Habeo in manibus commentariolos in primum Physicorum, quibus fabulam Aristæi denuo agere statui, in merum istum Protea, illusorem vaferrimum ingeniorum, ita ut nisi caro fuisset Aristoteles, vere diabolum eum fuisse non puderet asserere. Pars crucis meæ vel maxima est, quod videre cogor, fratrum optima ingenia, bonis studiis nata, in istis cœnis vitam agere et operam perdere : nec cessant Universitates bonos libros cremare et damnare, rursum malos dictare, imo somniare... » De Wette, t. I, pp. 15-16.

(2) 11 novembre 1517.

(3) « ... Sed miror, quod eisdem oculis suum Aristotelem inspiciant, aut si inspiciant, quomodo non vident, Aristotelem nihil aliud esse per singula pene cola et commata quam Momum, imo Momorum Momum. Si ille itaque gen-

Mais Jean Lang les comprenait fort bien, lui qui, en 1515, tenait sur les Scolastiques, ignorants des Pères de l'Eglise et tout imbus de philosophie païenne, un langage à peu près identique. Dans sa préface à l'édition de deux Epitres de saint Jérôme, qu'il fit paraître en cette année 1515 (1), il a, en effet, l'occasion de dire à un certain Stackmann, auquel il la dédia : « ... La première de ces Epîtres prend la défense des lettres profanes contre ces Aristarque ou plutôt ces Momus, qui pensaient, — bien plus, qui proclamaient bien haut — qu'elles étaient complètement interdites à un chrétien. Tels sont, de nos jours, ceux qui en dehors de Guillaume [Occam], de Scot, de Capréolus (2), et des autres

tilis nihil prohibente mordacissimæ temeritatis vitio, adhuc placet, legitur, citatur : quid est, quod Christianus ego ita displiceo, præsertim cum gustum aliquem refero similem placidissimo illi Aristoteli ? An displicet in me gutta vitii, cujus in Aristotele totum pelagus placet ?.. » Id, ibid., pp. 72-73.

(1) « Quæ hoc libello habentur : Divi Hieronymi epistola ad magnum Urbis Oratorem elegantiss. Eiusdem ad athletam de filiæ educatione. *F. Philelphi epistola de Hieronymo et Augustino*. Wittemburgi in ædib. Joanni Grunenbergi. Anno Domini M. D. XV. Apud Augustinianos. 4°. »

(2) G. Bauch, *Zu Luthers Briefwecksel*, dans *Zeitschrift*, etc... pp. 391-412, qui cite cette préface, fait remarquer avec raison (p. 392, note 4) l'étrangeté qui consiste à mettre en avant Jean Capréolus, aux lieu et place de Saint Thomas, pourtant le vrai prince des Thomistes, et à frapper ainsi sur le sac, tandis que l'on vise, en réalité, à atteindre le Scapin qui s'y enveloppe !

écrivains *ejusdem farinæ* ne veulent rien lire, ni admettre d'autre; ceux pour qui Guillaume a beaucoup plus d'autorité que Jérôme, Scot qu'Augustin, Capréolus que saint Ambroise ; ceux qu'Oreste lui-même, encore que privé de raison, déclarerait insensés »... (1). Ceci nous explique pourquoi Luther ne songe guère à user de retenue ou de ménagement dans sa correspondance avec ce moine augustin : il le sait d'avance gagné à ses idées antipathiques à tout ce qui a quelque attache avec l'Aristotélisme (2). En même temps, cela nous révèle et nous fournit une preuve certaine que, pas plus que Luther lui-même, Jean Lang, n'avait échappé à l'influence exercée par l'Humanisme jusque sur les moines (3) et les

(1) « ... Nam hac quidem nostra tempestate non desunt, qui eos libros vel publice legant, qui multum erudiant, sed pauciores offenduntur, qui τα ἠθικα, hoc est ea, quæ ad mores inducant docere velint... Quocirca duas Divi Hieronymi epistolas delegi nimirum ut eleganteis, ita castas et graveis, quarum prima sæcularium litterarum defensionem habeat contra eos Aristarchos vel potius Momos, qui christiano prophanas litteras prorsus interdictas putabant, immo vero clamabant. Quales et hoc tempore sunt, qui præter Guilhelmum [Occam], Scotum, Capreolum et cæteros ejus farinæ scriptores, nihil vel legunt, vel admittunt, apud quos maior Guilhelmi quam Hieronymi, maior Scoti quam Augustini, Capreoli quam Ambrosii est authoritas. Hos profecto non satis sanos esse, vel non sanus iuret Orestes... » — Cité par Bauch, *Zu Luthers Briefwechsel*, ibid., p. 392.

(2) Cf. Grisar, op. cit., I, pp. 64-68. — Cf. F. Nitzsch, *Luther und Aristoteles*, Kiel, 1883.

(3) Les Augustins, par exemple. Nous avons signalé

théologiens. De là, chez Lang, comme chez Luther, cette première attitude, plutôt négative, cette hostilité qui ne connaît guère que l'injure et la raillerie, mais qui, d'instinct, s'en prend à ce qui, une fois ébranlé, entraînera la ruine de l'édifice tout entier, qui s'attaque, — voulons-nous dire, — à Aristote en personne, ce père de toute la philosophie scolastique, mais aussi et en même temps ce corrupteur de toute saine théologie (1).

Telle est bien, en effet, la raison ultime de toutes les violences que le Réformateur multiplie à l'endroit du Stagirite et de ses disciples. Nous l'avons dit plus haut (2), pour lui, qui ignore la vraie philosophie de l'Ecole, qui attribue à tous ses représentants les abus dans lesquels sont tombés certains seulement d'entre eux, philosophie et théologie ne sauraient vivre en bonne

précédemment, p. 274, note 2, les tendances humanistes que représentait, à Wittemberg, Jodocus Trutfetter.

(1) Bayle, op. cit., p. 234, rapporte, comme il le dit lui-même, « une tirade d'injures contre Aristote », extraites des écrits luthériens ; puis il ajoute la remarque que voici et qui, croyons-nous, a son importance : « Qu'on ne dise pas qu'il s'irrita de la sorte contre le chef des Péripatéticiens, depuis qu'il se fut brouillé avec le Papisme ; car on peut prouver qu'il était dans le même esprit, avant que d'avoir rien fait qui pût déplaire à la Cour de Rome. Lisez ce passage de Gretser : Neque unquam bene erga Aristotelem affectus fuit ; quod disces ex his, quæ anno Domini 1516 ad Langum Augustinianum prius scripsit, quam aperte insaniret ». (Il s'agit de la lettre citée, p. 274).

(2) Supra, p. 268.

harmonie; bien plus désirable lui semble leur séparation, leur indépendance, que leur union ou leur alliance. Mais, par le fait même, Luther portait un coup droit à la conception traditionnelle de la théologie : les données rationnelles et les arguments philosophiques n'y avaient-ils pas toujours trouvé place à côté des preuves scripturaires, patristiques et conciliaires? Aussi son attitude, de négative et d'agressive qu'elle avait été tout d'abord, ne tarda-t-elle pas à se changer en une attitude plutôt positive, et, si l'on peut dire, justificative. Après avoir aidé Erasme et les Humanistes dans leur œuvre de dénigrement, de raillerie, et de démolition (1), il ne lui restait plus qu'à les suivre aussi dans leur tentative de reconstruction; après avoir, avec eux, ébranlé l'antique édifice de la scolastique, après avoir mis en doute sa valeur et sa solidité, il lui était urgent d'en édifier un moins

(1) Bayle qui reconnaît à Luther une science de la scolastique beaucoup plus étendue qu'elle ne le fut en réalité, ne peut cependant s'empêcher de noter que néanmoins « il n'y eut jamais personne qui se déchaînât autant que lui contre la méthode de philosophie que l'on suivait en ce tems-là, et jamais personne ne s'est plus emporté que lui contre le grand Aristote ». Op. cit., p. 233. — En preuve de quoi, on lira avec édification les lignes suivantes : « Sex aut septem magistrandos paro ad futurum examen, inter quos et Hadrianus erit unus, si Dominus voluerit, non nisi ad ignominiam Aristotelis, cujus vellem hostes cito quam plurimos fieri... » A Jean Lang, 16 juillet 1517. — De Wette, op. cit., t. I, p. 59.

caduque et dont les fondements présentassent plus de sûreté et de garanties ; mieux encore, il lui fallait, maintenant qu'il s'était exercé et enhardi à la lutte par des escarmouches répétées, commencer l'entreprise qui, seule, avait été la cause des attaques et des violences redoublées contre Aristote.

Ou plutôt, comme à l'ordinaire, la réalité vivante était plus complexe que ne saurait le faire paraître un récit historique, ou un exposé systématique, astreints l'un et l'autre à distinguer des aspects divers et à énumérer des phases successives. La vérité est que le Réformateur de Wittemberg ne s'opposait à Aristote et, dans sa personne, à toute la scolastique péripatéticienne ; qu'il ne s'efforçait de découvrir des raisons à l'ostracisme qu'il prononçait sans rémission contre la philosophie et la dialectique, que parce que déjà il s'était épris d'une science sacrée basée sur des assises, non pas nouvelles, mais débarrassées des folles herbes du syllogisme qui les avaient recouvertes et, pour tout dire, rétablies dans leur beauté et leur puissance primitives. Ces assises anciennes, les seules vraiment solides, les seules qui fussent autorisées à fonder la théologie, étaient, on le devine aisément, pour Luther comme pour Erasme, l'Ecriture et les Pères.

De là, dès 1509, ces préoccupations d'une théologie qui aille jusqu'à l'âme cachée des

choses, qui sache briser l'écorce (1), rompre l'os pour y trouver « la substantificque moelle » (2). Avec les années, ces préoccupations ne font, d'ailleurs, que s'accentuer. « Si tu prends plaisir à la lecture d'une théologie forte et sans mélange, qui se rapproche beaucoup de l'antique théologie et soit écrite en allemand, tu pourras, dit-il à Spalatin le 14 décembre 1516, te procurer les sermons de Jean Tauler (3), de l'ordre des Prêcheurs, dont je t'envoie aujourd'hui même pour ainsi dire un résumé d'ensemble. Pour moi, je ne connais pas, soit dans notre langue, soit en latin, de théologie qui soit plus salutaire et davantage en harmonie avec l'Evangile. Goûte-la donc et vois combien doux et suave est le Seigneur, et, dès que tu l'auras goûtée, tu éprou-

(1) Voir la lettre au vicaire Braun, citée plus haut, p. 268.

(2) Suivant l'expression d'un autre adversaire de la Scolastique, du conteur français Fr. Rabelais. Brunetière, *Histoire de la Littérature française classique*, t. I, (Le Mouvement de la Renaissance), p. 108, note à propos de Rabelais, « qu'en 1523, un peu ému et un peu jaloux de la réputation naissante de ce jeune confrère, qui déjà sentait l'hérésie, les cordeliers firent mine de vouloir lui confisquer ses livres, — parmi lesquels ils avaient découvert, à ce que l'on conte, quelques écrits d'Erasme, ou d'Ulric de Hutten, peut-être, l'*Eloge de la Folie* ou les *Epistolæ obscurorum virorum* ».

(3) A noter que Luther n'a pas toujours très bien compris ce mystique pour la théologie duquel il professait une si vive admiration. — Cf. Denifle, op. cit., I, p. 531 et ssq. — Grisar, op. cit., I, pp. 67-68 ; 132-139.

veras combien amer est tout ce que nous sommes nous-mêmes » (1). Sous ces mots se cache une idée chère à Luther, à savoir que l'Evangile est le fondement vraiment solide des constructions, des développements, comme des explications théologiques, que s'y tenir c'est retrouver la doctrine primitive, celle du Christ, des Apôtres, et des Pères de l'Eglise ; tandis que s'en écarter ne peut que conduire à la sécheresse et à l'inutilité des discussions scolastiques, c'est-à-dire rationnelles et purement humaines : voilà comment notre Réformateur ne perd jamais de vue son but véritable, qui est d'arriver à introduire une conception de la science sacrée.

En 1517, Luther devient plus explicite sur ses desseins : il a tellement conscience que son action, combinée avec celle des Humanistes et de tous les ennemis de la Scolastique, finit par produire ses effets, qu'il s'enhardit à parler de « sa théologie ». Celle-ci, à l'entendre, serait de plus en plus en progrès, tandis que le Stagirite se verrait de jour en jour davantage abandonné.

(1) « ... Si te delectat puram, solidam, antiquæ simillimam Theologiam legere, in Germanica lingua effusam ; sermones Johannis Tauleri, prædicatoriæ professionis, tibi comparare potes, cujus totius velut epitomen ecce hic tibi mitto. Neque enim ego vel in Latina, vel in nostra lingua theologiam vidi salubriorem et cum Evangelio consonantiorem. Gusta ergo et vide, quam suavis est Dominus, ubi prius gustaris et videbis, quam amarum est, quidquid nos sumus... » — De Wette, op. cit., t. I, p. 46. — Cf. lettre au même de 1519 ; id., ibid., p. 259.

Les termes mêmes dans lesquels, le 18 mai de cette année, il annonçait cette bonne nouvelle à son ami, Jean Lang, disent assez la confiance du Réformateur : « Notre théologie et saint Augustin, écrit-il, grâce à Dieu lui-même, font de grands progrès et règnent dans notre Université. Aristote baisse peu à peu. Il court à sa ruine et pour toujours (1). On est dégoûté des leçons

(1) Du moins Luther le souhaite, et ne néglige rien pour arriver à la réalisation de ses vœux. Voir, par exemple, les lettres à J. Lang du 5 octobre 1516, De Wette, ibid., p. 37. — A Spalatin, s. d. 1516, id., ibid., p. 38, — du 4 septembre 1517 : « ... Ut non putent me in angulum velle ista susurrare, si tamen nostra Universitas vilis est, ut angulus esse possit videri »... Id., ibid., pp. 60-61. — A Christophe Scheurl, 11 septembre 1517 ; id., ibid., p. 62. — A Jean Staupitz, vicaire général des Augustins : « ... Iidem de scholasticis doctoribus mihi conflant odium : quia enim illis præfero Mysticos et Biblia, pœne insaniunt præ fervore zelo. Ego scholasticos cum judicio, non clausis oculis, (illorum more) lego... Si licuit Scoto Gabrieli et similibus dissentire a S. Thoma, rursum Thomistis licet toti mundo contradicere, denique tot fere sint inter Scholasticos sectæ quot capita, imo quot dies cujusque capitis : cur mihi non permittunt idem contra eos, quod sibi ipsis jus arrogant contra se ipsos ? Sed, si Deus operatur, nemo est qui avertet. Si quiescit, nemo suscitabit ». 31 mars 1518, De Wette, I, pp. 102-103. — A Jodocus : « ... Sine ergo mihi licere id idem in Scholasticos, quod tibi et omnibus licitum fuit hucusque : volo sequi, *si per Scripturas, aut ecclesiasticos Patres*, meliora fuero doctus, sine quibus volo (sic) Scholasticos audire, quoad sua firmaverint ecclesiasticis dictis : et ab hac sententia nec tua autoritate (quæ apud me certe gravissima est), multo minus ullorum aliorum deterreri propositum est... » Id., ibid., p. 109 (9 mai 1518), etc...

sur les Sentences, et il n'est personne qui puisse espérer avoir des auditeurs, s'il n'enseigne cette théologie, c'est-à-dire la Bible, ou saint Augustin, ou tout autre docteur de l'Eglise » (1).

L'attitude, cette fois, est nettement précisée : il s'agit, déclare sans ambages le Réformateur de Wittemberg, de sortir définitivement de l'édifice trop longtemps habité et qui, à l'heure présente, menace de tomber en ruines ; il faut entrer, sans retard ni délai, dans la demeure dont la construction s'achève et dont lui-même s'est fait l'architecte : ce n'est que là que l'on a chance de rencontrer la théologie véritable ; partout ailleurs, il ne reste d'elle que des simulacres et des contre-façons ! « Une théologie qui n'était autre chose que la Bible, ou saint Augustin, ou la doctrine traditionnelle de l'Eglise, voilà ce que le jeune moine prétendait avoir retrouvé, ce qu'il propageait de toute la fougue de son éloquence contre Aristote et les Sentences... Une théologie est un corps de doctrine. Et c'est ainsi que Luther l'entend. Il croit posséder une vue d'ensemble, aussi pure et aussi explicative

(1) « ... Theologia nostra et S. Augustinus prospere procedunt et regnant in nostra Universitate Deo operante : Aristoteles descendit paulatim, inclinatus ad ruinam prope futuram sempiternam : mire fastidiuntur lectiones sententiariæ : nec est, ut quis sibi auditores sperare possit, nisi theologiam hanc, id est Bibliam, aut S. Augustinum, aliumve ecclesiasticæ autoritatis doctorem velit profiteri... » DE WETTE, ibid., p. 57.

que possible, des enseignements du Christ. Bien plus, il pense tenir la vérité essentielle, la conviction foncière dont les infinies conséquences, théoriques et pratiques, doivent, selon lui, constituer la foi de l'Eglise. Du haut de cette conviction, il va juger l'un après l'autre les dogmes et les institutions qui l'entourent, et mesurer sur elle leur justesse ou leur fausseté » (1).

---

(1) Humbert, op. cit., pp. 267-268.

CHAPITRE VI.

Exposé systématique et critique de la Théologie Luthérienne

Nous ne suivrons pas Luther dans son œuvre de destruction doctrinale, pas plus que dans sa révolte contre l'Eglise ; à maintes reprises, l'on a montré l'opposition radicale qui sépare la dogmatique luthérienne de la foi catholique (1) ; et pareillement l'on a écrit plus d'un récit de la révolution protestante (2). Ce qui, au contraire, n'a pas encore été suffisamment mis en relief, c'est le principe, la cause originelle qui a donné naissance à la théologie hérétique de Wittemberg, nous voulons dire à la conception même que le Réformateur s'était faite de la science sacrée. Il nous semble, en effet, que, sur ce point particulier, il reste à apporter pour le moins quelques précisions à des travaux qui avaient pourtant directement en vue la question qu'à notre tour nous avons abordée dans la présente

(1) Cf. DENIFLE, op. cit., I, passim. — DÖLLINGER, op. cit., I, p. 264 et ssq. — HUMBERTCLAUDE, op. cit., Avant-Propos.

(2) Voir les ouvrages de Pastor, Janssen, Döllinger.

étude. Pour avoir, plus et mieux que bien d'autres, traité l'évolution subie par Luther touchant sa façon de concevoir la science théologique, l'ouvrage que M. A. Humbert a récemment consacré aux *Origines de la Théologie Moderne* manque lui-même d'un exposé systématique de cette conception (1). En conséquence, nous ne croyons pas répéter, sans rien de plus, ce qui a été dit déjà, encore qu'au cours des pages qu'on va lire, il nous arrive fréquemment d'utiliser et de mettre en œuvre des résultats antérieurement acquis, mais trop dispersés.

I.

Ce qui, dans la théologie de Luther, constitue, pour ainsi dire, sa partie négative, c'est, comme cela ressort de l'étude de ses rapports avec l'Humanisme et de ses attitudes successives à l'égard des principes théologiques, l'absence systématique, voulue, de toute philosophie, de toute dialectique, de tout argument qui ne serait que rationnel (2). D'après le Réformateur de

(1) C'est sans doute que M. Humbert, faisant avant tout œuvre d'historien, n'avait pas tant à faire apparaître le vice de la conception luthérienne de la théologie, qu'à en rechercher les origines et à en exposer les phases successives.

(2) Voir O. Kirn, *Luther als Reformator des theologischen Studiums*, Tübingen, 1883, p. 58. Dans ce discours de quelques pages, il n'y a, du reste, que des aperçus insuffisamment développés et documentés.

Wittemberg, la science sacrée n'a que faire, pour s'organiser et se constituer, de la scolastique et de ses syllogismes. Ou plutôt, l'illusion, le suprême errement viendrait précisément de ce que tant de faux théologiens se sont imaginé que la théologie pouvait être placée sur le pied d'égalité avec d'autres sciences humaines et, par conséquent, être soumise aux mêmes procédés d'invention et d'élaboration. Tous les Scolastiques, qu'ils soient Scotistes, ou qu'ils se prétendent Thomistes, ont donné dans cette étrange aberration. Aussi Luther ne veut-il pas plus reconnaître l'autorité des uns que celle des autres (1). Saint Thomas lui-même, pour lequel Erasme professait un certain respect (2), et voulait bien faire exception dans ses sarcasmes contre les « Théologastres », ne trouve pas grâce aux yeux du farouche novateur. Pour lui, l'argumentation des dialecticiens, des disciples d'Aristote, est de nulle valeur, dans des questions où, seule, l'Eglise de Dieu a droit d'intervenir, d'interpréter et de décider sans appel.

(1) Les pages qui précèdent ont donné, nous semble-t-il, une notion suffisante de la haine qu'avec Erasme et les Humanistes, Luther partageait contre la philosophie de l'Ecole et de l'exclusion du domaine théologique que contre elle il a maintes fois réitérée. Il n'y a donc pas lieu d'y insister plus longuement ici ; nous renvoyons pourtant à Denifle-Weiss, *Luther und Lutherthum*, t. II, 1909, pp 42-43.

(2) Cf. lettre de 1520. Obtrectatori suo pertinacissimo. *Erasmi Opera* (Ed. Leclerc), t. III, pp. 622-623.

Aussi bien, la dialectique, loin d'être utile au théologien, « lui est-elle bien plutôt nuisible ». « Il est possible, déclare Luther, que pour les jeunes esprits elle constitue un bon exercice ; mais dans les saintes lettres où n'intervient que la foi, il faut bannir tout syllogisme, ainsi que le répète suffisamment Reuchlin, dans le second livre de sa Cabale (1). Si, d'ailleurs, l'on a absolument besoin de quelque dialectique, on peut se contenter de celle qui nous est naturelle et comme innée, de celle qui rend l'homme apte à comparer entre elles les affirmations qui sont de foi et à en déduire des vérités » (2).

Dès lors, il n'y a plus lieu de trouver étranges les thèses patronnées par Luther dès 1517 peut-être, mais plus probablement en 1518 (3) et qui

(1) Luther semblerait donc avoir fait plus de cas des ouvrages de Reuchlin, que des écrits d'Erasme, auxquels il ne se réfère jamais.

(2) « ... Cæterum quæris, quatenus utilem dialecticen arbitrer theologo : ego sane non video, quomodo non sit noxia potius dialectica vero Theologo. Esto, quod sit forte utilis juvenilium ingeniorum lusus vel exercitatio : sed in sacris literis, ubi mera fides et superna expectatur illustratio, foris relinquendus universus syllogismus, non aliter quam Abraham sacrificaturus reliquit pueros cum asinis. Quod et Johannes Reuchlin in secundo libro Cabbalæ suæ satis affirmat : quod si ulla necessaria est dialectica, naturalis illa ingenita sufficit, qua homo promptus est conferre credita cum creditis, et sic concludere vera... » De Wette, t. I, pp. 127-128 (Lettre à Spalatin, 29 juin 1518).

(3) Dans l'édition de Wittemberg, *Opp. lat.*, t. I, fol. LV

reviennent, en somme à ceci : « C'est une erreur de dire que pour être théologien, il faille s'appuyer sur Aristote, vu que le vrai théologien doit tout d'abord se séparer d'Aristote. C'est une énormité, une hérésie de parler de la logique de la foi, des formes syllogistiques appliquées aux vérités divines, puisque, dans ce cas, l'on comprendrait les mystères révélés, au lieu d'y croire. Il eût mieux valu pour l'Eglise et la théologie que Porphyre n'eût jamais existé et n'eût jamais inventé ses universaux, car toute cette science est pour les théologiens ce qu'est la nuit par rapport à la lumière du jour » (1). En

verso-LVII verso, ces thèses sont annoncées comme il suit : « Ad suscriptas conclusiones respondebit M. Franciscus Guntherus Northusensis pro Biblia, Presidente R. P. D. Martino Luthero Augustiniano, S. Theologiæ Vuittembergæ Decano, loco et tempore statuendis M. D. XVII. — Il semble bien qu'il y ait là une erreur de date, car on ne voit pas pourquoi elles seraient placées après celles de 1518, vu que l'édition de Wittemberg donne les différents écrits latins de Luther dans leur ordre chronologique. — Un certain nombre de ces thèses sont dirigées nommément contre Scot, Gabriel Biel, Occam, le Cardinal Cajetan (Card. Ca. ou simplement Card.) ou bien « contra Scholasticos, contra Philosophos, contra Morales, contra recentes Dialecticos », etc,

(1) Voici quelques-unes de ces thèses dans leur énoncé original : *Lutheri Opp. l.*, Wit., fol. LVI verso : Conclusio 43 : Error est dicere, sine Aristotele non sit Theologus. Contra dictum commune. — 44. Imo Theologus non sit, nisi id fiat sine Aristotele. — 45. Theologus non logicus, est monstrosus hereticus. Est monstruosa et hæretica oratio. Contra dictum commune. — 46. Frustra fingitur Logica

d'autres termes, pour le Réformateur de Wittemberg, le domaine de la foi et celui de la dialectique humaine, du raisonnement philosophique, de l'invention purement rationnelle, sont deux domaines bien à part, distincts au point que le passage de l'un dans l'autre expose aux plus graves erreurs.

Cela est si vrai, c'est chez Luther une con-

fidei, suppositio mediata, extra terminum et numerum. Contra recentes Dialecticos. — 47. Nulla forma syllogistica tenet in terminis divinis. Contra Card. — 49. Si forma syllogistica tenet in divinis, articulus Trinitatis erit scitus et non creditus. — 50. Breviter totus Aristoteles ad Theologiam, ut tenebra ad lucem. Contra Scholasticos, fol. LVII, 52. Bonum erat Ecclesiæ, si Theologis natus non fuisset Porphyrius cum suis Universalibus. — Précédemment déjà Luther avait présidé la défense de 28 thèses théologiques sur la non-valeur des actes de la volonté humaine. (*Lutheri Opp. l.*, Witt., fol. LIIII verso-LV) et de 12 thèses philosophiques, particulièrement dirigées contre Aristote (fol. LV verso). — Voir aussi, dans la lettre à Spalatin, citée p. 290, note 2, ce qu'il dit de la dialectique telle qu'elle se trouve utilisée par la Théologie Scholastique : « ... Ego sæpius cum amicis disquisivi quidnam videretur nobis utilitatis accessisse ex tam anxiis studiis philosophiæ et dialecticæ, et certe uno consensu admirati, imo lamentati nostri ingenii sortem, nihil utilitatis, totum autem nocentiæ pelagus invenimus... negari non potest, videlicet ideo non posse dialecticen prodesse theologiæ, sed magis obesse, quod eisdem vocabulis grammaticis longe aliter utatur theologia quam dialectica... Observavi ego doctrinas et regulas scholasticæ theologiæ, et dedita opera juxta illas volui tractare sacras literas et ecclesiasticorum Patrum (perdat me Deus si mentior) horrui plus quam a tartari confusione : ibi vidi quid prodessent ejusmodi studia »...

viction si bien arrêtée, que de cette opposition radicale il a déduit plus tard des principes qui, s'ils étaient fondés, excluraient résolûment toute intervention de la philosophie dans le domaine théologique. « La vérité, déclare-t-il, ne saurait contredire la vérité; et, néanmoins, ce qui est vrai en philosophie n'est pas vrai en théologie, tout comme ce qui est vrai en théologie n'est pas vrai en philosophie: *etsi tenendum est quod dicitur, omne verum vero consonat, Tamen idem non est verum in diversis Professionibus* (1);... *Sorbona Mater errorum, pessime definivit, Idem esse verum in Philosophia et Theologia* (2) ». Voilà une conclusion dont la portée dépasse de beaucoup la proposition particulière, à l'occasion de laquelle Luther l'a formulée. Voyons comment il a été amené à généraliser de la sorte.

Le Réformateur soutient cette proposition précise qu' « en théologie, il est vrai que le Verbe a été fait chair, mais qu'en philosophie, ce n'est ni plus ni moins qu'une impossibilité et qu'une absurdité », « *In Theologia verum est, Verbum esse carnem factum, In Philosophia simpliciter impossibile et absurdum* » (3). Quel est le sens exact que Luther entendit attacher à la dite proposi-

(1) *Lutheri Opp. l.*, Wit., fol. CCCCXIIIB, Prop. 1.

(2) Id., ibid., Prop. 4.

(3) Disputatio Theologica R. P. D. Martini Lutheri. An hæc Propositio sit vera in Philosophia, Verbum caro factum est. Anno M. D. XLI : Prop. 2, dans *Lutheri Opp. l.*, Wit., fol. CCCCXIIIB.

tion? Voulait-il signifier par là que le mystère de l'Incarnation dépasse les données de la raison humaine et que sa vérité ne saurait être établie, de façon certaine et évidente, par les seules lumières naturelles; qu'en regard de celles-ci, il demeurera toujours une énigme tellement étrange que si à elles ne venaient se joindre les lumières surnaturelles de la Révélation divine, notre raison n'y verrait jamais qu'une imagination irréalisable et non seulement un mystère, alors les théologiens catholiques n'auraient pas dû rejeter pareille interprétation. Il est clair, en effet, que pour le philosophe qui ne fait usage que des lumières de sa raison, l'idée de Dieu ne saurait être affirmée de l'idée d'homme, puisque du sujet Dieu il est absurde d'affirmer un attribut appartenant à un genre dont Dieu ne peut être que distinct (1). Comment, sans le secours de la Révélation aurait-on jamais pu imaginer l'union hypostatique des deux natures humaine et divine dans la seule personne du Christ, ou la transsubstantiation eucharistique, malgré la permanence des accidents du pain et du vin, ou bien encore l'existence en Dieu de trois personnes égales en divinité? Encore une fois, ce sont là des vérités inexplicables pour notre rai-

(1) Cf. S. Thomas, *Summa Theologica*, I P., Q. IV, art. 3, ad 2 : « ... Deus non se habet ad creaturas, sicut res diversorum generum : sed sicut id, quod est extra omne genus, et principium omnium generum ». — Cf. ibid., Q. 3, art. 5.

son abandonnée à ses propres ressources: ce sont des mystères pour notre raison, même éclairée par la foi et qui n'y adhère que sur la parole de Dieu.

Une autre interprétation, il est vrai, pouvait être donnée de la proposition tant incriminée de Luther. Peut-être, dans la pensée du Réformateur, n'était-elle autre chose qu'un équivalent de cette autre formule : « Après même que la Révélation nous a fait connaître qu'une doctrine est véritable, elle continue d'être fausse en Philosophie »? (1) Ainsi en serait-il de cette proposition : « Le Verbe s'est fait chair » ; bien que la foi nous oblige de lui donner notre adhésion, *assensus intellectûs,* nous devrions néanmoins continuer à la lui refuser, au nom de notre raison ; en d'autres termes, après comme avant la Révélation, les vérités philosophiques, les lumières naturelles garderaient pour nous toute leur valeur d'évidence et demeureraient pour nous un guide certain pour juger des choses; il n'y aurait pas lieu, en un mot, de les considérer comme trompeuses et illusoires, ni de les rectifier par les nouvelles connaissances que la Révélation nous communique. Au *rationabile obsequium*, il conviendrait donc de substituer le *credo, quia absurdum*.

Il semble bien que ce soit ce dernier sens qu'ait voulu défendre Luther; en fait la première

(1) Bayle, op. cit., p. 234.

interprétation n'était pas de nature à susciter tant de répliques (1) de la part des théologiens scolas-

(1) Bayle, op. cit., pp. 233-234, après avoir parlé de l'Invective du P. Gretser, destinée à prouver que « Luther n'entend pas la Théologie Scholastique », ajoute : « L'une des raisons que l'on emploie est qu'il enseignait qu'un même dogme est faux et vrai en même temps, faux en Philosophie, vrai en Théologie : faux en Physique, vrai en Morale, etc »... — Il nous semble que les Théologiens Scolastiques, visés ici par Bayle, auraient pu trouver d'autres preuves, plus convaincantes, de l'ignorance de Luther, en fait de scolastique, s'ils n'avaient été persuadés que pour le Réformateur, la scolastique était condamnable, précisément parce qu'elle associait philosophie et théologie dans la démonstration des vérités de foi, parce qu'elle avait la naïveté de croire que, pour être *au-dessus* de la raison humaine, un dogme n'est pas nécessairement *contre* la raison, encore que les apparences porteraient souvent à se l'imaginer. Aussi n'entrons-nous que difficilement dans les vues de Bayle qui voudrait expliquer par un malentendu l'opposition que provoqua la thèse incriminée de Luther. « Disons aussi, remarque-t-il en note, pp. 234-235, qu'il se peut mêler du malentendu dans cette dispute-là, et beaucoup de logomachies, et qu'on blâmerait à tort la doctrine de Luther, s'il l'eût exprimée de cette façon : les mêmes dogmes qui paraissent faux et impossibles, quand on n'en juge que par les lumières naturelles, sont vrais et certains quand on en juge par les lumières de la parole de Dieu. Mais de prétendre qu'après même que la révélation nous a fait connaître qu'une doctrine est véritable, elle continue d'être fausse en Philosophie, c'est s'abuser. Il est bien plus juste de reconnaître que les lumières philosophiques, dont l'évidence nous avait paru un guide certain pour juger des choses, étaient trompeuses et illusoires, et qu'il faut les rectifier par les nouvelles connaissances que la révélation nous communique. Continuez d'assurer tant qu'il vous plaira, selon les notions que la logique nous

tiques par qui elle était communément reçue; par ailleurs, elle eût témoigné d'une bien pauvre logique chez le Réformateur lui-même. si désireux de justifier son attitude en face de la théologie, en l'isolant coûte que coûte de la philosophie, de la dialectique, du raisonnement purement humain et rationnel. Au surplus, on ne voit pas pourquoi de prémisses si particulières : « cette proposition, « le Verbe s'est fait chair », est vraie en théologie, mais impossible, fausse et absurde en philosophie » (1), — qu'on l'entende, du reste, dans l'un ou dans l'autre des deux sens que nous venons d'indiquer, — Lu-

donne dans le chapitre *de Oppositis*, que l'homme n'est pas une pierre ; mais gardez-vous bien d'assûrer, comme aurait fait Aristote, qu'il est impossible que l'homme soit une pierre. Aristote n'aurait-il pas assûré qu'il est impossible que Dieu naisse d'une femme ; que Dieu souffre le froid et le chaud ; que Dieu meure ; que Dieu soit homme en un mot ? Et ne serait-il pas trompé dans cette assertion ? Or, depuis qu'on sait que l'oposition qui se rencontre entre l'idée de Dieu et l'idée de l'homme, n'empêche pas que l'un de ces êtres ne soit véritablement affirmé de l'autre, ne faut-il pas dire que rien n'empêche que l'homme et la pierre ne soient l'un le sujet, l'autre l'attribut, d'une proposition affirmative très véritable. Disons donc que le Jésuite, qui a tant crié contre Luther, se brouille pitoyablement, et se fâche mal à-propos. On dirait qu'il assûre qu'absolument il est impossible que deux natures créées soient unies hypostatiquement ; et ne voit-il pas que si une fois cela était impossible, on en conclurait la même chose contre le Mystère de l'Incarnation, pour lequel il s'échauffe tant contre Luther ? »...

(1) *Lutheri Op. l.*, Wit., fol. CCCCXIIIb, Prop. 2.

ther aurait pu tirer une conclusion aussi générale que celle-ci : « La Sorbonne, mère de toutes les erreurs, a erré en définissant que le même est vrai en philosophie et en théologie » (1). A sa décharge, l'on pourrait tout au plus observer que la Proposition 4, encore qu'universelle dans ses termes, est néanmoins restrictive dans la pensée de son auteur, parce qu'influencée par la Proposition 2, à laquelle elle se rapporte directement.

Nous serions porté à pardonner à Luther ce grave péché contre la Logique (2); nous croirions volontiers qu'il ne prétendait ni assimiler toutes les vérités de foi à celle qui a trait à l'Incarnation, ni même donner à celle-ci le sens le moins soutenable, si, dans la même circonstance, il n'avait affirmé, plus radicalement encore que par le passé, son dessein d'exclure sans pitié la philosophie du domaine théologique. Les propositions qui suivent celles dont il a été question jusqu'à présent ne laissent subsister aucun doute à ce sujet. « Puisque la Théologie choque les Règles de la Philosophie, et qu'à son tour la Philosophie choque davantage encore les Règles

(1) Id., ibid., Prop. 4.

(2) Il s'agit bien, en effet, d'une déduction dont la première Proposition forme la majeure, la deuxième la mineure et la quatrième la conclusion. Dès lors, ce syllogisme pèche contre la règle : « Latius hos quam in præmissis conclusio non vult ».

de la Théologie (1), il faut donc imposer silence à la dialectique (2); elle n'a que faire dans les questions de foi, où la parole de Dieu peut seule intervenir (3); il faut résolument l'isoler dans sa sphère (4) et pénétrer dans le domaine de la foi avec l'unique affectus intérieur, sans l'intelligence propre à la philosophie » (5).

Voilà pourquoi Luther prétend suivre, lui, une méthode d'information et de systématisation théologiques diamétralement opposée à celle de ses adversaires. Loin de commencer par se perdre dans les traditions humaines (6) et les conjec-

(1) « Impingit Theologia in Philosophiæ regulas, sed ipsa vicissim magis in Theologiæ regulas. »

(2) Prop. 14 : « Sed ubi impingit vel forma syllogistica, vel ratio philosophica, dicendum est ei illud Pauli : Mulier in Ecclesia taceat. Et illud : Hunc audite. » *Lutheri Opp. l.*, Wit., fol. CCCCXIIIb.

(3) Prop. 26 : « Eundum ergo est ad aliam Dialecticam et Philosophiam, in articulis fidei, quæ vocatur verbum Dei et fides ». Ibid., fol. CCCXIIII.

(4) Prop. 39 : « Rectius ergo fecerimus, si Dialectica seu Philosophia in sua sphæra relictis, discamus loqui novis linguis in regno fidei extra omnem spheram ». Id., ibid. — Prop. 40 : « Alioqui futurum est, ut vinum novum in utres veteres mittamus, et utrumque perdamus, ut Sorbona fecit ». Id , ibid.

(5) Prop. 41 : « Affectus fidei exercendus est in articulis fidei, non intellectus Philosophiæ. Tunc vere scitur, quid sit Verbum caro factum est ». Id., ibid. — « Quasi vero nullus syllogismus et forma et materia probus formari queat de re cœlesti et Theologica ; et divinitus nobis revelata ».

(6) Cf. *Martini Lutheri Opp. l.*, Wit., t. I, p. 10.

tures rationnelles, il n'a cure de toutes les subtilités des juristes et des théologiens; il s'attache avant tout à l'enseignement de l'Esprit-Saint lui-même que l'Eglise, croit-il, est seule autorisée à lui transmettre. Ainsi procède-t-il, quand il entreprend d'éclairer sa religion sur la question des Indulgences. « Comme, écrit-il dans la Préface à ses thèses de 1517 (1), nos Maîtres, morts ou muets, je veux dire, les livres de nos Théologiens et de nos Juristes, ne me donnaient point satisfaction, je pris la résolution de consulter les vivants et d'entendre l'Eglise même de Dieu. De la sorte, s'il subsistait quelque part encore quelque organe de l'Esprit-Saint, il me prendrait en pitié et, dans l'intérêt de tous, me donnerait une certitude plus grande sur les Indulgences » (2).

(1) « Propositiones R. P. D. Doctoris Martini Lutheri, de viribus et voluntate hominis sine gratia. De pœnitentia et indulgentiis. De remissione pœnæ et culpæ, etc., quas initio causæ suæ, contra Papatum, Scholasticos Doctores, et Canonistas tractavit. » — *Lutheri Opp. l.*, Wit., I, fol. XLIX verso.

(2) « ... Denique de indulgentiis, quid essent, prorsus nihil sciebam. Sicut nec ipse totus Papatus quicquam de eis sciebat. Tantum usu colebantur et consuetudine. Ideo non disputabam, ut eas tollerem, sed cum pulchre scirem, quid non essent, cupiebam discere quidnam essent Et cum Magistri mortui seu muti, id est libri Theologorum et Juristarum, mihi non satisfacerent, statui vivos consulere, et ipsam Ecclesiam Dei audire. Ut si qua reliqua essent usquam organa Spiritus Sancti, mei misererentur et simul in communem utilitatem me de Indulgentiis certiorem redderent... » Id., ibid.

Il est vrai que ce n'est pas sans peine qu'il reconnaît enfin dans l'Eglise gouvernée par le Pape cet organe du Saint-Esprit et que l'Ecriture seule le persuade finalement que c'est uniquement par cette Eglise que l'Esprit de vérité fait entendre aux hommes sa voix, si souvent couverte par les sottes clameurs des Moines, des Théologiens, des Evêques, des Cardinaux, du Pape lui-même (1).

Raison de plus, conclut le Réformateur de Wittemberg, de n'attacher aucune importance aux opinions des théologiens, tant qu'elles n'ont pas pour elles l'Eglise et l'Ecriture : « Il est clair, explique-t-il à Jérôme, évêque de Brandebourg, que nous ne sommes en rien tenus d'ajouter foi aux dires des docteurs et des chanoines scolastiques, aussi longtemps que ceux-ci n'émettent que leurs idées personnelles. Si parler sans texte est honteux pour un juriste, combien plus pour nos théologiens, non pas sans texte d'Aristote

(1) « Hic multi boni viri meas Propositiones extollebant, sed hos, ut Ecclesiam aut organa Spiritus sancti agnoscerem. Papam, Cardinales, Episcopos, Theologos, Iuristas, Monachos suspiciebam, et ex his spiutum (sic) expectabam. Ita enim crapula et ebrietate doctrinæ ipsorum eram distentus, ut ipse me nec dormientem, nec vigilantem sentirem. Et cum omnia argumenta superassem per Scripturas, hoc unum cum summa difficultate et angustia, tandem Christo favente, vix superavi, Ecclesiam scilicet audiendam. Pertinacius et reverentius multo (quia vero corde faciebam) Ecclesiam Pape pro vera Ecclesia colui, quam isti turpes Sycophantæ, qui hodie Ecclesiam Papæ contra me jactant... » Id., fol. XLIX-L.

dont ils ne se servent que trop, mais sans textes scripturaires, ecclésiastiques et pontificaux » (1). Qu'on se garde donc de réclamer un privilège d'exception en faveur de saint Thomas, de saint Bonaventure ou d'autres maîtres illustres : après tout, ils sont faillibles tout comme le dernier des mortels ; rien ne nous oblige, par conséquent, à nous incliner les yeux fermés devant leurs avis, ni à prendre leurs enseignements pour autant d'articles de foi (2). Même, à y regarder de près, et à bien considérer les choses, c'est pour ces

(1) En 1518 : « ... Porro Scholasticis Doctoribus et Canonicis constat, nullam deberi a nobis fidem, dum suas opinantur opiniones. Et ut vulgo dicitur : Turpe est Iuristam loqui sine textu, At multo turpius est, Theologum loqui sine textu, non Aristotelis dico, Nam hunc plus valde nimis satis loquuntur sed nostro, id est, Scripturæ Sacræ, Canonum Ecclesiasticorum Papæ »... — *Lutheri Opp. l.*, Wit., I, fol. XCVIII verso.

(2) « .. Unum illud addo et mihi vendico jure christianæ libertatis, quod opiniones B. Thomæ, Bonaventuræ, aut aliorum Scolasticorum vel Canonistarum, nudas, sine textu et probatione positas, volo pro meo arbitrio refutare vel acceptare, secundum consilium Pauli : Omnia probate, quod bonum est, tenete. Etsi scio quorumdam Thomistarum sententiam, volentium B. Thomam ab Ecclesia esse approbatum in omnibus, constat satis, quantum B. Thomæ valeat auctoritas. Hac mea protestatione credo satis manifestum fieri, quod errare quidem potero, sed Hæreticus non ero quantumlibet fremant et tabescant ii, qui aliter sentiunt vel cupiunt... » — *Protestatio R. P. M. Lutheri*, sorte de préface aux Résolutions, que, le jour de la Sainte-Trinité, 1518, il envoya au Pape Léon X. — *Lutheri Opp. l.*, Wit., I, fol. CII. — Voir, au sujet de saint Tomas, la réplique de Prierias, id., I, fol. CLXXXVI verso.

protagonistes qu'il convient le moins d'être indulgent; car d'eux, en réalité, est venu tout le mal. Saint Thomas, en particulier, plus que tout autre, a contribué à faire connaître et à répandre la philosophie aristotélicienne, si funeste à la saine théologie (1). Et il n'est pas douteux que Luther n'approuve pleinement son disciple, Mélanchthon, condamnant le mélange de l'Evangile et de la philosophie (2), sans que peut-être avec lui il ait le courage de reconnaître les services que la méthode péripatéticienne est en mesure

(1) Responsio Martini Lutheri ad Librum Ambrosii Catharini : « Sed ad nostrum quintum angelum veniamus, qui primus est inter tres, quia tria væ inducturi erant super terram, Is est, qui primus Universitates instituit vel confirmavit, quem mihi non facile fuerit nominare, ita variantibus historiis, Sed sit quisquis fuerit. Stella de cœlo in terram lapsa, vel Alexander de Hales, vel quod magis credo, S. Thomas fuit, qui post Universitates approbatas, et tubam hujus angeli, vel primus, vel maximus fuit auctor invehendæ in orbem christianum Philosophiæ solus, Aristotelismus, ac plane Aristoteles ipse, in quem velut in terram de cœlo a Christo cecidit, fretus auctoritate impiissimi illius Angeli, ejusmodi studia probantis »... Id., t. II, fol. 153 verso.

(2) Disputationes Philippi Melanthonis philosophicæ : « ... Impie et inerudite judicant, qui commiscent Philosophiam et Evangelium, et putant simili (sic) aut idem doctrinæ genus esse, Sicut Augustinus inquit, omnes articulos Evangelii se reperisse apud Platonicos, præter unum : Et Verbum caro factum est. Diversissima genera doctrinæ sunt Evangelium et Philosophia, Et danda est opera, ut discrimen bene intelligatur, et in Ecclesia conservetur... » Id., I, fol, CCCCLXXV (1541).

de rendre aux apprentis ecclésiastiques (1), ainsi qu'aux maîtres en théologie (2).

Toutes ces attaques de Luther contre la scolastique et l'intervention de la philosophie dans les questions théologiques, n'ont guère fait, — chez les contemporains immédiats du Réformateur, — l'objet d'une réfutation en règle, et, en quelque sorte, *ex professo*. Jean Eck (3) et Sylvestre Priérias, le Maître du Sacré Palais (4) vengent bien, en passant, le Docteur Angélique et ses disciples des injures qu'à Wittemberg on ne cessait de lancer contre eux, avec autant d'exagération que d'injustice; mais, même eux, ne se donnent pas la peine d'établir la nécessité qui incombe au théologien de se servir, dans ses

(1) « ... Aristotelis Philosophia maxime est methodica. Quare et ob hanc causam prodest studiosis quod assuefacit eos ad methodum, hoc est ad rationem simpliciter et proprie explicandi res, Et minimum habet errorum. . » Id., ibid., fol. CCCCLXXIIII verso.

(2) « ... Philosophia utilis est docentibus in Ecclesia. et quia continet Dialecticen, ac similes artes, et quia partitiones virium hominis melius intelligi et tractari possunt ab his, qui in Philosophia instituti sunt, Et quia in doctrina de moribus civilibus adjuvatur Theologus a disputationibus Philosophorum... » Id., ibid. — Cf. ce que Luther lui-même dit de l'utilité de la scolastique pour la formation des jeunes esprits, supra, p. 290.

(3) Dans ses *Obélisques (Lutheri Opp. l.*, Wit., I, fol. LI et ssq.) auxquels Luther répondit par ses *Astérisques*. (Cf. ibid., fol. CXLV-CLVIII).

(4) Dans son *Dialogus* (ibid., fol. CLIX et ssq.) et dans sa *Replica* (ibid., fol. CLXXXV et ssq.).

déductions, de l'argument philosophique et rationnel, ou d'employer, dans sa défense du dogme, les ressources de la dialectique. Ce silence relatif peut s'expliquer dans une certaine mesure. D'une part, il pouvait sembler superflu à ces théologiens de répéter contre le Réformateur de Wittemberg une démonstration par laquelle ils avaient cru avoir suffisamment réfuté les accusations tout à fait analogues d'Erasme et des Humanistes. D'autre part, il leur paraissait sans doute beaucoup plus urgent de s'opposer de suite au vice capital et autrement grave, qui était à la base même de la théologie luthérienne, à savoir sa négation de la Tradition et du rôle doctrinal de l'Eglise.

Ambroise Catharin toutefois a plusieurs fois pris à tâche de relever les griefs du Réformateur contre l'usage de la scolastique. Et cette entreprise est d'autant plus significative qu'on l'attendait peut-être moins de sa part. D'ordinaire, en effet, Catharin passe lui-même pour un partisan de ces nouvelles méthodes de théologie qui, du camp humaniste et luthérien, avaient fini par pénétrer jusque dans l'Eglise catholique et par y exercer une influence néfaste sur certains de ses théologiens (1). Mais, ni ses sympathies pour

(1) Sur Catharin (1487-1553), voir SCHWEIZER, op. cit., passim, surtout pp. 54-55, 73, 92, 219, 231-232, 235-236. « ... Der tiefe Stand der Predigt in Frankreich und die Beschäftigung mit theologischen Problemen befestige ihn

Erasme et la culture humaniste, ni ses tendances à donner à la science sacrée une base surtout scripturaire, ni ses répugnances instinctives à l'endroit de la scolastique ne lui firent méconnaître les services que cette dernière était à même de rendre à la théologie.

Dans son *Speculum Hæreticorum* (1), il avoue sans détour les abus dont les différentes écoles théologiques ont été le théâtre (2); pourtant, ajoute-t-il, conclure de là à l'inutilité des études scolastiques, c'est manquer de sagesse, vu que ces études permettent de mieux saisir les questions théologiques (3), et de s'opposer plus sûrement aux sophismes des hérétiques, à ceux entre

noch entschiedener als früher in der Ueberzeugung, dass die Glaubensquellen durch die Scholastik verschüttet worden seien, und dass es sich jetzt darum handle, die Theologie aus den Fesseln der Scholastik zu befreien, und zum frischen Quell der Hl. Schrift zurückzuführen, eine Methode, die bereits durch den Gegensatz zu den Reformatoren in der katholischen Theologie Platz gegriffen hatte ». (Ibid., p. 92).

(1) La première édition est de 1532 (Romæ). Nous nous servons de la seconde, Lugduni, 1541.

(2) « Molestum erat et illud, quod nonnihil turbarum in Ecclesia alebatur per sectas scholasticorum, dum quidam Thomistas, alii Scotistas, quidam Occamistas, illi reales, hi nominales vocabant, et pro oraculo quisque accipiebat, quod a magistro suo didicerat. Hoc certe gravi dignum reprehensione. » *Speculum Hæreticorum*, p. 79.

(3) « At propterea scholastica studia penitus improbare sine quibus exactam theologiam nullus facile assequitur, nisi forte quem singulariter Dei Spiritus afflarit, non est vere sapientis. » Id., ibid.

autres de Luther lequel n'est, en effet, qu'un rhéteur et qu'un bouffon (1). Comme ses semblables, il excelle à reprocher aux théologiens catholiques ce qu'ils n'ont jamais dit, à les noircir, comme pour se disculper de ses propres hontes (2). Au besoin, ainsi que Catharin l'explique dans un autre de ses écrits, dans le *De Consideratione præsentium temporum* (3), Luther tronque, d'ailleurs, les textes de ces Scolastiques qu'il lui faut coûte que coûte rendre ridicules et méprisables aux yeux de ses disciples et de ses admirateurs (4).

(1) « Non quod probem perpetuam in dialecticis, et physicis et metaphysicis lectionem atque colluctationem, sed quatenus aditum præbent ad subtiliores theologicas quæstiones, ne quis a sophisticis decipiatur. Nam hæretici plerumque rhetores et sophistæ sunt. Certe Lutherus ubique rhetoricatur sed scurriliter. Et quanquam hoc dissimulet, nihil est aliud quam sophista, unde plebeculæ imponit, Doctis autem non item... » Id., ibid.

(2) « ... Quid vero in illos objiciatur, aut quid illis respondeatur, prorsus taceant, aut ea sæpe fingant a nobis dici quæ nec per somnum cogitavimus. Quo magis periculum vertitur his qui judicare parati sunt causa solum ab una parte instructa, etc... » Id., pp. 97-98.

(3) Nous nous servons de l'édition de Venise (1547) : « *De consideratione et judicio præsentium temporum a supersatis zizaniis in agro Domini*, Lib. III ».

(4) *De Consideratione*... L. I., fol. 23B et 24A : « ... Sed mirandum quod homo tam aperte mendax, et semper plus quam manifestis calumniis agens, potuerit cuique viventium suas nugas persuadere. Mitto hic falsas veterum Doctorum citationes et crebras, quibus vult sua dicta defendere. Longum quoque esset recitare quas in scholasticos struxit calumnias, et quam infidelis in citandis

Un autre Dominicain, le célèbre théologien Dominique Soto (1), qui, tout comme Catharin, joua un rôle très actif au Concile de Trente, consacre, lui aussi, quelques pages de son traité sur *la Nature et la Grâce* (2), à défendre la scolastique contre les attaques injustes et injustifiables du Réformateur de Wittemberg.

Que la philosophie puisse parfois nuire à la théologie, Soto ne voudrait point le nier, puisque les meilleures choses ont leurs inconvénients, et sont sujettes aux abus (3) ; mais ce n'est point

auctoribus fuerit. Quod ejus vitium in alio nostro adversus illum libro ei objeci : Ipse autem cum mihi, ædito libro, responderet, id tamen subticuit. At hoc quam ob rem ? nisi quia non poterat excusare ? »... Cf. id., fol. 24. — Voir aussi de Catharin : 1° « Apologia pro veritate catholicæ et apostolicæ fidei ac doctrinæ adversus impia ac valde pestifera Martini Lutheri dogmata » (1520). — 2° « Excusatio disputationis contra Martinum ad universas ecclesias » (1521), et de Luther : « Responsio Martini Lutheri ad librum Ambrosii Catharini » (1 apr. 1521) dans Ed. Weimar, tome VII, p. 699 et ssq.

(1) Né en 1494, mort en 1560. — Cf. Echard, op. cit., II, col. 171.

(2) *De Natura et Gratia Libri III.* Venetiis, 1547 ; Antverpiæ, 1550 ; et Salmanticæ, 1570 ; nous nous servons de cette dernière édition.

(3) « Sed aiunt philosophorum semper scholas hæresum fuisse officinas. Haud equidem diffiteor, dum fides in cunabulis infantiam agebat. Tunc enim quæ res erant supra, easdem scioli contra naturam judicabant. Hinc Arrius, Sabellius et id genus monstra prodiere. Hac de causa apud priscos orthodoxos male audit philosophia. Attamen nisi fuissent inter eos, qui philosophos ex ipsa etiam philosophia evincerent, vix belluas illas sacris testi-

là une raison suffisante pour la rejeter en bloc et sans autre forme de procès (1). En réalité, contre Luther, il faut maintenir non seulement son utilité, mais même sa nécessité (2). « La foi, déclare notre théologien, perfectionne la nature, bien loin de s'opposer à elle, comme le prétendent les Luthériens ; elles se prêtent donc une lumière réciproque ; car, de même que la foi nous a enseigné de nombreux secrets de la nature auparavant inaccessibles aux philosophes, de

moniis, quæ in sinistrum sensum ab illis detorquebatur (sic), superassent... » *De Natura et Gratia*, p. 3, col. 1.

(1) Cf. *De Natura et Gratiâ*, p. 2, col. 2. Scholastica Theologia immerito abjicitur.

(2) « ... Non adeo expressa extat in S. Patribus ratio hæc per quæstiones disputandi : at cum fuerint summi philosophi, planum est peripateticam hanc formam novisse. Quæ sane quamvis non erat inter enarranda eloquia sacra necessaria : nihilominus apud Augu. et alios crebro se exerit. Et quando post illam ætatem fuisset in scholas theologorum accepta, ecquid ejus negotium est, si via, ratione et modo instituatur, nisi ut fides per hanc artem saluberrima (quod ait. 14. de trinit. August.) gignatur, nutriatur, defendatur et roboretur ? Nam quæ potest perspicacior esse, commodiorque ratio interpretandi, cum sanctorum dicta, tum maxime sacrorum eloquia, quam dum locus unus in quæstionem mittitur : unde materia subiecta ex suis causis explicata, verus depromitur sensus ? Veluti est apud Sanct. Thom. S. Bonaven. et reliquos perspicere... » Id., fol. 2, col. 2 et fol. 3, col. 1. — Cf. ibid., fol. 3, col. 2 : « ... Est enim naturalis philosophiæ munus, supernaturalia fidei mysteria, non quidem demonstrare, (quippe quæ ex solis sint divinis testimoniis recepta) sed tamen explicare, et contra Philosophos asserere : dum eorum enervat defringitque argumenta »...

même aussi, à son tour, la connaissance des choses naturelles aide beaucoup à l'intelligence et à l'explication des mystères de la foi » (1). C'est pour avoir méconnu cette vérité, c'est parce que Luther et ses disciples ont, de parti pris, négligé l'étude de la théologie scolastique, qu'ils sont tombés dans les regrettables erreurs que l'on sait (2).

Jérôme Vielmius, dans son éloge de saint

(1) « ... Adde quod naturam fides, non (ut isti autumant) adversatur : sed certe perficit. Quapropter vicaria se luce mutuo perfundunt. Nempe ut plurima nos fides erudivit naturæ secreta philosophis ante inaccessa, sic vicissim et intelligendis explicandisque mysteriis fidei plurimum cognitio rerum naturalium ancillatur. Eo potissimum, quod præter illa divinorum arcana cætera omnia, nempe quæ ad leges, quæ ad virtutes et vitia, quæ ad officia humana, contractus, necessitudines hominum attinent (quæ sunt cuncta in republica Christiana cognitu maxime necessaria) soli sunt scolastici, a quibus discutiuntur et pertractantur. Quorum rationes magna ex parte philosophia subministrat... » Id., p. 3, col. 1.

(2) « ... Theriacam philosophiam censete circumspectissime senatus, quæ earumden medetur viperarum morsibus, ex quarum conficitur carnibus. Et quo semel finiam, quinam linguas, quam Germani excultius polivere? Qui Augustino et id genus Patribus legendis plus temporis insumpserunt? Qui pluries sacram paginam revolverunt? Quid ergo restet illis cause tam plurium errorum, quam quod theologiam scholasticam neglexerint? Ex cujus ignorantia omnes dimanasse, facile erit rem perpendenti conjicere. Profecto simul, apud eosdemque cœpere, et linguarum cultura, et scholasticæ rationis contemptus, et hæresum turba... » Id., p. 3, col. 2.

Thomas (1), s'est cru obligé, à son tour, d'apporter sa pierre au rempart que les défenseurs de l'ancienne théologie scolastique essayèrent de dresser contre les attaques des novateurs. Saint Jean Damascène, Abélard, Baudinus, Pierre Lombard surtout, lui ont donné, dit-il, sa méthode et ses règles (2); saint Thomas les a observées après eux et à leur suite, sans encourir les reproches de paganisme aristotélicien, d'hérésie universelle, de guerre à l'Evangile dont l'accablent bien à tort Luther et ses adeptes (3), les faux Mystiques (4), enfin les Humanistes enrôlés sous la bannière d'Erasme (5).

Mais ce que les théologiens catholiques de l'époque trouvaient surtout à reprendre à la façon dont Luther entendait traiter désormais la science sacrée (6), c'était, — beaucoup plus encore que son mépris pour l'argumentation rationnelle, — sa tendance à élaborer la théologie en dehors du contrôle de l'Eglise (7). Il est

(1) *Hieronimi Vielmii de D. Thomæ Aquinatis Doctrina et Scriptis, Libri Duo.* Datum Patavii, Idibus Septembris MDLXIV.

(2) Vielmius, op. cit., I, p. 67.

(3) Id., ibid., p. 48.

(4) Id., ibid., p. 63. — Cf. aussi *Lutheri Opp. l.*, Wit., I, fol. CLXXV verso.

(5) Id., ibid., p. 63.

(6) Cf. supra, pp. 304-305.

(7) Grisar, op. cit., I, pp. 180-181 : « Der stürmische Verfasser (Luther) verschmäht es überhaupt in seiner falschen Tendenz der Selbständigkeit allzusehr, sich an

vrai qu'aux environs de l'année 1517, la chose n'apparaît guère encore ; on serait même plutôt porté à croire que le Réformateur s'efforce sincèrement de rendre à l'Eglise un rôle que, dans la constitution de la science sacrée, on aurait avant lui par trop réduit. N'est-ce pas, en effet, « l'Eglise de Dieu » qu'à tout instant (1) il

dem gegebenem Erbe kirchlicher und theologischer Wahrheit zu orientiren, wie es der katholische Lehrer bei seinen Forschungen in der Theologie und bei seiner Auslegung der Heiligen Schrift zu tun gewohnt ist. Luther ist durchaus nicht ohne Glaube an die Kirche und den in ihr lebenden Geist Gottes, aber er ist ohne den kirchlichen Sinn, der doch so viele seiner theologischen und philosophischen Zeitgenossen bei ihren Spekulationem immer beseelte : es sei nur an seinen Lehrer Johannes Paltz und an Gabriel Biel, dem er so viel verdankt, erinnert. Er greift, voll vom Drang des Subjektivismus, gewöhnlich ohne weiteres zu seiner persönlichen *tieferen Theologie*, um neue Lösungen zu bringen, unbekümmert um das Frühere. Hierbei gewahrt man, wie die Gewohnheit der damaligen Schuldebatten auf ihn verkehrterweise einwirkt. Er bedenkt nicht, dass mit seinen vorschnellen und kühnen Behauptungen Fundamente ins Wanken kommen können, die in der Wissenschaft die kirchlichen Dogmen stützen. Wichtige und gesicherte Wahrheiten werden ihm bei dieser oberflächlichen Methode zu « Seifenblasen », die vor seinem Hauche zerplatzen, zu « Gebilden der Phantasie », die in Nebel zerrinnen müssen » ..

(1) Nous ne songeons évidemment pas à donner une nomenclature complète des passages où Luther semble, dans l'intérêt de la théologie, se rattacher à l'Eglise, pour mieux se débarrasser de la philosophie scolastique. Une citation pourtant ou l'autre s'impose comme preuve de l'assertion ci-dessus. Nous avons déjà cité (Cf. supra, p. 292) la thèse où Luther prétend qu'il eût mieux valu

invoque contre les sophismes des théologiens scotistes ou thomistes? N'est-ce pas l'Esprit Saint en personne qu'il entend parler par la bouche de cette Eglise, qu'il voit se faire d'elle un organe direct et infaillible, au point de donner à ses déclarations une valeur et une autorité auxquelles ne saurait jamais atteindre la scolastique d'un saint Thomas lui-même?

pour l'Eglise ne jamais connaître Porphyre et ses Universaux : elle appartient à une catégorie de propositions que clôt la réflexion que voici : « In his nihil dicere volumus, nec dicere nos credimus, quod non sit catholicæ Ecclesiæ et Ecclesiasticis Doctoribus consentaneum ». *Lutheri Opp. l.*, Wit., I, fol. LVII verso. — Voici ce qu'il écrit à Jérôme, évêque de Brandebourg : « Ut ergo utrisque satisfacerem, visum est id optimum consilium, utrisque neque consentire, neque dissentire, sed interim de tanta re disputare, donec Ecclesia sancta statueret, quid sentiendum foret... Sed omnia Ecclesiæ sanctæ suoque judicio submitto »... Id., fol. XCVIII verso et XCIX. — A J. Trutfetter, il déclare de même s'en remettre entièrement au jugement de l'Eglise : « donec discutiatur per Ecclesiam ». DE WETTE, *Luther's Briefwechsel*, t. I, p. 108. — Il faut l'entendre encore s'indigner de ce que ses admirateurs voudraient donner plus d'autorité à saint Thomas qu'à l'Eglise elle-même. S'ils avaient raison, ajoute-t-il, qui donc ne pourrait se dire l'Eglise : « ... Numquid ego Ecclesia sum, imo plus quam Ecclesia, ut mere disputationes pro definitionibus accipiantur? »... Et il conclut par ces lignes où il semble vouloir grouper les *diverses sources de la Théologie* : « ... Et hac tua professione obstrictum te volo, ut quoties mihi D. Thomam adducis, sine *Scriptura*, sine *Patribus*, sine *Ecclesia*, sine *ratione* loquentem, memor sis te dialecticum, non *Theologum* agere, id est, probabilia tantummodo tradere, non credibilia ». *Lutheri Opp. l.*, Wit., I, fol. CLXXV-CLXXVI.

Sans doute ! Mais que l'on y regarde d'un peu plus près et l'on ne tardera pas à s'apercevoir de tout ce qu'à ces protestations de respect et de filiale soumission envers l'Eglise il se mêle déjà de défiance, de mépris à peine contenu et de haine sourde contre ses pasteurs, et même contre son chef suprême, le Souverain Pontife. Déjà (1), en effet, nous avons entendu Luther se plaindre des difficultés auxquelles il s'est heurté, lorsqu'il entreprit de reconnaître la voix du Saint-Esprit dans ceux que pourtant l'Eglise accrédite pour ses représentants officiels, jusques et y compris le Pape en personne. « Ita enim crapula et ebrietate doctrinæ ipsorum eram distentus, ut ipse me nec dormientem, nec vigilantem sentirem », dit-il à leur sujet dans un passage déjà cité (2); ce qui ne l'empêche pas, il est vrai, de protester une fois de plus de son attachement révérenciel à l'Eglise et à son Pontife (3). Et qu'on n'allègue pas que Luther distingue, comme de juste, entre Eglise et personnes ou gens d'Eglise, qu'il peut fort bien vénérer l'une sans approuver les autres. Outre qu'une telle distinction paraît bien subtile, elle manquerait sans doute de sincérité chez Luther, non moins que chez Erasme : ce dernier se croyait, lui aussi, en droit de vilipender la

(1) Cf. supra, p. 301, note 1.

(2) Cf. supra, id., ibid.

(3) « Pertinacius et reverentius multo . Ecclesiam Pape pro vera Ecclesia colui... » *Lutheri Opp. l.*, Wit., I, fol. XLIX.

Papauté, tout en faisant bonne figure à ses représentants, à Léon X en particulier. Et si la tactique de l'Humaniste nous semble moins noble, plus bassement intéressée que l'attitude du Réformateur, cette dernière était, somme toute, beaucoup plus contradictoire et surtout beaucoup plus dangereuse pour la foi.

Aussi bien, les attaques toujours plus violentes, toujours plus grossières de Luther contre la Papauté et, finalement, sa rupture avec Rome, ne sauraient-elles surprendre quiconque s'est rendu compte du vice caché qui, de tout temps, avait entaché sa conception de l'Eglise. Du moment que, pour le Réformateur de Wittemberg (1), l'Eglise est avant tout « la société invisible et spirituelle des âmes unies entre elles par une même foi, une même espérance et un même amour » (2), « la communion des saints » (3), « l'union de tous les vrais croyants » (4), dont l●

(1) Ici encore, Erasme se rapproche de Luther. En 1527, il écrit à Willibald Pirckheimer que, par Eglise, il entend le consentement de tout le peuple chrétien : « ... Ecclesiam autem voco totius populi Christiani consensum ». *Erasmi Epistolæ*, Ed. Leclerc, t. III, p. 1029.

(2) « Cum Ecclesia esse non possit quam congregatio spiritualis hominum, non in aliquem locum, sed in eandem fidem, spem et charitatem spiritus ». *Œuvres de Luther*, Ed. de Weimar, t. V, p. 450, 28.

(3) « Credimus enim Ecclesiam sanctam catholicam esse communionem sanctorum. » Id., ibid., 29.

(4) « Firmiter credentes et certissime scientes, Ecclesiam Christi esse aliud nihil, quam spiritualem fidelium collectionem. » Id., p. 451, 2.

chef véritable et le maître unique est le Christ, il lui était moralement impossible de ne pas aboutir au rejet de toute hiérarchie visible et de toute autorité s'imposant du dehors. Si donc, dans les premières années de son schisme, Luther fait appel encore à une Eglise extérieure, c'était, au fond, dans le but de se libérer des entraves de l'Ecole et de sa philosophie, lesquelles ne gênaient que trop ses fantaisies théologiques ; mais il s'est à peine aperçu de l'union étroite, pour ne pas dire indissoluble, qui unit entre elles la théologie catholique et la scolastique traditionnelle, l'Ecole et l'Eglise, qu'il secoue aussitôt ces autres chaines qui s'appellent la Tradition, les définitions conciliaires, les actes pontificaux. De quelle utilité pouvait bien être, en effet, une Eglise visible qui n'a plus de rôle extérieur à remplir ? Aussi Luther la supprime-t-il, comme précédemment il a rejeté la scolastique ; et cette suppression est le point de départ de ses attaques contre la primauté du Pontife romain (1), comme

(1) Denifle-Weiss, op. cit., t. II, pp. 129-151, font très bien ressortir comment s'enchainent et se commandent l'une l'autre ces différentes négations et suppressions de Luther. La haine du Réformateur contre la Papauté devait forcément l'amener à nier la puissance du Pontife de Rome : celle-ci étant le fondement de l'Eglise visible devait, à son tour, entraîner dans sa chute et sa négation la théorie d'une Eglise invisible et spirituelle. — Voir aussi Bossuet, *Histoire des variations des Eglises protestantes (Œuvres de Bossuet,* réédition de A. Lebel, Paris 1846), t. XIII, p. 507 et ssq.

aussi d'une foule d'erreurs dans sa conception de la science théologique.

On peut même soutenir que cette répudiation du rôle doctrinal de l'Eglise devait, de toute nécessité, entrainer Luther à se faire de la théologie une conception qui fût en opposition radicale avec la conception catholique et traditionnelle. A la rigueur, exclure du domaine théologique la philosophie scolastique n'était qu'un moindre mal; même à s'en tenir à l'enseignement ecclésiastique, le Réformateur n'eût guère tardé à faire rentrer par une porte cette philosophie aristotélicienne qu'il aurait cru avoir chassée par une autre, puisque aussi bien, à travers les siècles, la doctrine catholique s'est, de préférence, exprimée dans la langue de l'Ecole ; mais vouloir se passer de l'Eglise, nier son magistère enseignant, faire consister la foi dans une simple révélation intérieure et individuelle, sans un contrôle externe, capable de s'imposer à tous les fidèles : voilà qui était d'une tout autre gravité, parce qu'entraînant des conséquences bien plus funestes. L'Eglise, — nous l'avons rappelé dans la première partie de cette étude, — étant seule constituée pour être la gardienne autorisée du dépôt de la foi, est seule aussi l'interprète infaillible des Ecritures divines : par conséquent, à vouloir constituer en dehors d'elle une théologie de la foi catholique, le Réformateur de Wittemberg ne pouvait qu'aboutir à une science aussi

incomplète qu'arbitraire et fantaisiste. Par là, il s'exposait non seulement à ignorer la Tradition patristique, conciliaire et ecclésiastique, donc, une source essentielle de la Révélation, mais encore à errer par rapport aux Livres Saints eux-mêmes, qu'il s'agisse, d'ailleurs, de leur inspiration, ou de leur sens véritable (1).

L'évêque de Rochester, Jean Fisher, a consacré l'article vingt-septième de son *Assertionis Lutheranæ Confutatio* (2) à expliquer le rôle que l'Eglise est appelée à remplir dans l'enseignement aux fidèles de la vérité révélée par l'Ecriture et, par conséquent la nécessité de son intervention dans l'organisation de la théologie catholique. Comme cet écrit vise directement les erreurs luthériennes, il n'est rien de mieux, nous semble-t-il, pour montrer combien le Réformateur avait tort de faire abstraction de l'Eglise dans l'élaboration de la science sacrée, que de citer ici quelques lignes de ce document contemporain de l'hérésie protestante.

Le dit article commence par rappeler l'opinion de certains théologiens, et entre autres celle de Scot, qui soutiennent avec raison que l'Eglise n'a pas le pouvoir de déclarer vrai ou faux tout

(1) Cf. le très sérieux article de JACQUIN, sur le *Magistère Ecclésiastique, Source et Règle de la Théologie*, dans la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, avril 1912.

(2) Nous nous servons de l'édition d'Anvers, 1545.

ce qu'il lui plaît (1). En fait, explique le Docteur Subtil, il lui revient seulement de proposer à notre foi la vérité, non pas de faire elle-même la vérité, puisque c'est là le propre de Dieu ; son rôle à elle est uniquement de nous transmettre cette vérité divine, sans possibilité d'erreur, vu que dans cette transmission, ou dans cette tradition, elle est assistée par l'Esprit de vérité (2). Puis, Fisher expose son argumentation personnelle touchant le rôle doctrinal de l'Eglise : « Le Christ, dit-il, ne nous a point fait de vaine promesse, en nous assurant que l'Esprit de vérité demeurerait dans l'Eglise, laquelle nous instruirait sur toute vérité. Or, sa promesse eût été vaine, s'il permettait que vienne à errer un Concile convoqué suivant les règles, et dans cette vue surtout, qui est d'instruire davantage l'Eglise sur les questions de foi. Aussi faut-il croire avec certitude que tout ce qu'un Concile,

(1) « Non hic me fugit quosdam opinari, et inter hos in primis Ioannem Scotum, cuius acumen mihi summopere probatur, quod ecclesia non potest, quidquid ipsa velit, verum, aut non verum constituere... » *Assertionis Lutheranæ Confutatio*, p. 258A.

(2) « ... Sed ecclesiam credidit eatenus spiritu sancto fuisse afflatam, ut errare in istiusmodi rebus haud potuit. Propter quod et subdit. Supponendum est, quod ecclesia catholica eo spiritu exposuit, quo tradita est nobis fides, spiritu scilicet veritatis edocta. Et ideo hunc intellectum elegit quia verus est. Non quod hunc verum ecclesia fecerit, sed a Deo traditum explicaverit, directa in hoc ut creditur a spiritu veritatis. » Ibid., p. 258B.

ainsi convoqué par le Pape, aura déclaré appartenir à la substance de la foi, doit être admis comme article de foi. Ce que nous confirmerons de la façon que voici : D'où, en effet, savons-nous que nous avons affaire à un article de foi, ou non, si ce n'est par l'intermédiaire de l'Eglise? Mais nous ne savons même pas que les Evangiles sont les Evangiles, sinon parce que l'Eglise nous le déclare ainsi ! Augustin ne dit-il pas qu'il ne croirait pas à l'Evangile, si tout d'abord il n'avait cru à l'Eglise catholique qui rend témoignage de l'Evangile? Et, de fait, jamais l'Esprit de vérité (qui, nous le croyons sincèrement, dirige l'Eglise) ne souffrirait qu'elle se trompe en pareilles matières. Il en va de même pour les lois concernant les mœurs et les bonnes œuvres, puisque plus haut nous avons montré que, pour le salut, il ne suffit pas d'avoir la foi, mais que les bonnes œuvres sont de même nécessaires. Qui donc, lorsqu'il a semblé bon à un Pape et tout à la fois à tout un Concile de condamner certaines mœurs ou certaines œuvres comme contraires au salut chrétien, hésitera à croire tous les chrétiens tenus de les éviter, comme dangereuses pour leur foi? Sinon, Paul eût dit bien en vain : « Soumettez-vous à vos chefs ». Et de même le Christ : « Qui vous méprise, me méprise », ou encore : « Que celui qui n'écoute pas l'Eglise. soit pour toi comme un païen et comme un publicain ». Et quand devons-nous

davantage écouter l'Eglise, sinon lorsque le Concile est du même avis que le Pape et le Pape du même avis que le Concile? Car ce sont là, sans conteste, les véritables représentants de l'Eglise » (1).

(1) « ... Sic igitur argumentamur. Non inanem nobis pollicitationem Christus fecit, quando spiritum veritatis promisit in Ecclesia mansurum, quæ nos de omni veritate certiores faceret. At inanis fuisset ista pollicitatio si concilium legitime convocatum, et eo præsertim intuitu, ut de fidei negotiis ecclesia certior fieret, errasse permitteretur. Quamobrem certo credendum est, quicquid concilium sic a pontifice congregatum decrevit esse de substantia fidei id tanquam articulum fidei recipiendum esse. Confirmabimus istud hoc modo. Nam unde scimus, quis fuerit articulus fidei an secus nisi per ecclesiam? Sed neque evangelia scimus evangelia esse, nisi per ecclesiæ diffinitionem. Negat enim Augustinus se fuisse crediturum evangelio, nisi quia catholicæ prius credidisset ecclesiæ, quæ testimonium Evangelio perhibuit. Et certe spiritus ipse veritatis (quo vere credimus ecclesiam regi) nunquam pateretur eam in iis negotiis hallucinari. Sed et de legibus morum ac bonorum operum (quandoquidem superius ostendimus, non solam fidem nobis ad salutem sufficere, sed opera bona similiter exigi) quis ambiget quando pontifici simul et toti concilio visum fuerit, mores et opera quædam condemnare tanquam christianorum saluti contraria, quin ea fugere (velut animarum suarum perniciem) singuli christiani teneantur? Alioqui Paulus frustra dixisset : Obedite præpositis vestris. Et Christus item : qui vos spernit, me spernit. Et alibi : Qui Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus et Publicanus. At quando potius Ecclesiam audituri sumus, quam quum pontifici concilium consentit, et pontifex concilio? Nam hi (procul omni controversia) catholicam Ecclesiam repræsentant. » *Assertionis Lutheranæ Confutatio*, fol. 258B et 259A. — Voir aussi Grabmann, *Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin von der*

Nous n'insisterons pas davantage, pour le moment, sur la réfutation que comportent les théories ecclésiologiques de Luther. Déjà, d'ailleurs, en examinant, dans la première partie, la théologie des scolastiques allemands du XVIe siècle, nous avons rencontré plus d'une fois les critiques que ces auteurs lui ont adressées sur ce point particulier (1). En outre, nous aurons à y revenir encore dans l'appréciation de la partie positive de la théologie luthérienne.

Il est rare, en effet, que dans leurs jugements et leurs critiques sur Luther, ses contemporains distinguent avec netteté les différents points de vue : d'ordinaire, à leur démonstration concernant la nécessité pour le théologien de s'en rapporter aux Pères et aux Conciles, ils mêlent aussi leurs preuves en faveur de l'insuffisance manifeste des Ecritures à constituer par elles-mêmes, toute la science théologique, l'Eglise pouvant, seule, en fixer l'authenticité et en déterminer l'interprétation. Pour ne pas revenir plusieurs fois sur les mêmes textes et aussi, du reste, pour mieux leur conserver toute leur force, nous envisagerons donc simultanément dans la théologie luthérienne les divers aspects sous

Kirche als Gotteswerk, le traité de l'Eglise à l'époque de la Réformation, pp. 63-64.

(1) On voit par là que la première partie de ce travail avait sa raison d'être : si elle expose à des redites, elle n'est pourtant pas un hors-d'œuvre, comme il pourrait paraître à première vue.

lesquels elle a paru inadmissible à Jacques Hochstraten, à Jean Eck, à Jean Faber, à Cochlaeus, au cardinal Cajétan, à l'évèque humaniste Fisher, aux théologiens de Cologne et de Louvain, à Erasme lui-même. Mais, avant de rapporter ces divers jugements, il nous faut complèter l'exposé de la théologie luthérienne, dont il nous reste à développer la partie positive.

II.

Car s'il écartait de sa théologie l'argumentation rationnelle et philosophique, et s'il essayait de de l'organiser sans le concours de l'Eglise, de ses Papes et de ses Conciles, Luther n'entendait point en bannir tout enseignement traditionnel. A son dédain pour la scolastique et à sa haine contre la Papauté, on le voit joindre un certain respect de la Patristique. C'est là une affirmation qui, au premier abord, peut surprendre, appliquée à cet adversaire de toute autorité humaine, à cet ennemi de toute doctrine extérieure à lui. Mais, il faut bien le remarquer, ce premier élément positif de la théologie luthérienne n'est pas un emprunt fait tel quel aux Pères de l'Eglise : en réalité, le Réformateur introduit dans la littérature patristique une sélection, un choix commandé par des principes dont il ne se départit jamais : la théologie n'étant pour lui ni un travail de raison, ni une science qui s'impose à nous du dehors, mais une révélation tout intérieure que

Dieu fait à l'âme par l'intermédiaire de l'Ecriture, il n'est pas impossible qu'en certains cas la découverte de la vérité scripturaire ne nous soit facilitée par la lecture préalable de tel ou de tel Père. En quoi Luther ne se met pas, comme l'on pourrait être porté à le croire, en contradiction avec lui-même. S'il rejette les définitions conciliaires et pontificales, c'est précisément parce que l'Eglise a la prétention, à ses yeux inadmissible et intolérable, de vouloir les imposer à la foi des croyants dans un sens bien précis, nettement arrêté et pour ainsi dire *ne varietur ;* mais il n'est rien qui puisse l'empêcher de prendre à son compte tels passages des Pères dont il aura, à son tour, remarqué l'exacte justesse, contrôlé le sens intime, éprouvé la conformité avec l'Ecriture, laquelle demeure, même alors, sa première et unique *regula fidei.*

Luther a eu l'occasion d'expliquer sa pensée sur ce point, dès l'année 1519. Ecrivant à Jérôme Düngersheim, il lui expose sa façon de comprendre les Pères de l'Eglise et de se servir de leurs ouvrages. « J'ai vu que tu t'appuies avant tout sur les autorités patristiques, alors que tu sais que je n'en admets aucune sans la contrôler par l'Ecriture, *nisi judice Scriptura.* D'où, je te prie, quelqu'un d'entre nous pourrait-il bien savoir que tel ou tel des Pères s'est exprimé correctement, si l'Ecriture doit avant tout être interprétée par eux, et non pas eux plutôt par

l'Ecriture? S'il faut les entendre sans le contrôle de l'Ecriture, comment ne les entendrions-nous pas parler tous par la bouche d'un seul? Ecoute donc, pour l'appliquer aux écrits de tous les Pères, cette brève réponse tirée de saint Augustin, ou plutôt de saint Paul : « Je lis les autres, sans croire que ce qu'ils disent soit vrai, uniquement parce que tel a été leur avis à eux, quelque grande, d'ailleurs, que puisse être leur autorité. Je ne veux pas qu'on bride la liberté que m'a octroyée Paul par ces paroles : « Examinez toutes choses; ce qui est bon, prenez-le pour vous ». Il suffit bien d'avoir défendu l'orthodoxie des Pères; mais on ne peut pas, ni on ne doit les défendre de toute erreur et de toute interprétation forcée de l'Ecriture... » (1).

(1) « ... Vidi enim te uti Patrum auctoritatibus, cum noris nos non recipere ullos nisi judice Scriptura. Unde, quæso, possit ullus nostrum scire, quis Patrum recte dixerit, si Scripturæ per ipsos duntaxat est intelligentia, ac non potius ipsi per Scripturam judicandi? Si hos oportet audiri citra Scripturæ censuram, cur non omnes in unum audiamus? Itaque ad omnium Patrum dicta hanc tibi habeto brevem responsionem ex Augustino, imo ex Paulo sumtam : Cæteros ita lego, ut quantalibet doctrina præpolleant, non ideo verum existimem, quia illi sic senserunt. Nolo mihi libertatem meam captivari, quam Paulus dedit dicens : « Omnia probate, quod bonum est, tenete ». Satis est sanctos Patres defendisse ab hæresi : ab errore et violenta Scripturæ torsione nec possunt, nec debent... » De Wette, op. cit., t. I, p. 280-281. — Si Luther n'avait pas écarté l'Eglise, il aurait su comment juger de l'orthodoxie des Pères autrement que par l'Ecriture !

Voilà qui nous renseigne exactement sur la part que le Réformateur entend faire à l'élément patristique dans cette théologie si corrompue par les Scolastiques et dont il a entrepris, à l'exemple d'Erasme et des Humanistes, une réforme, d'ailleurs, tout aussi illusoire que la leur. Cette part, à la vérité, est bien insignifiante : un peu de bonne volonté suffirait, à la rigueur, pour la réduire à néant. Car il n'est point de milieu possible : que les Pères enseignent ce que Luther aura cru être la vérité scripturaire et théologique, ou bien qu'ils renoncent à vouloir lui imposer leur autorité : le Réformateur n'en tiendrait pas plus compte que de celle que revendique en vain l'Eglise elle-même ! En d'autres termes, il est clair que si la théologie luthérienne fait appel encore aux textes patristiques, ce n'est, si nous pouvons ainsi dire, qu'à titre de *confirmatur* : telle vérité une fois tirée de la Bible, Luther ne dédaigne point, surtout quand les nécessités de la polémique l'y contraignent, de l'appuyer sur la doctrine correspondante de quelque Père ou Docteur de l'Eglise.

Qu'une pareille conception prête le flanc à la critique et ne puisse être reçue par les théologiens catholiques, il est à peine besoin de le remarquer. Ce qui, au fond, se retrouve, en effet, dans ce que Luther a écrit au sujet des Pères et de leur autorité, c'est une profonde méconnaissance du rôle et de l'importance que

l'Eglise attribue à la Tradition dans la constitution de la science sacrée. Comme le lui fait à juste titre observer l'évêque Fisher, le Réformateur n'a guère l'air de se douter qu'il est des vérités que le fidèle est tenu de croire, sans qu'elles soient contenues dans les Livres Saints (1) : ainsi en est-il lorsque sur un point de doctrine déterminé il y a accord des différents Pères de l'Eglise. Comment voudrait-on, dans ce cas, contrôler

(1) « Nemo sibi Pontificibus aut Doctoribus fidendum esse jubet, sed multo magis scripturis, quibus ipsi sua confirmarunt, quoties scripturas afferre licuit. Quod dico propter aliquas veritates, quas Ecclesia catholica multorum sæculorum usu recepit pro quibus tuendis priorum Patrum testimoniis vel solis innitendum est, et maxime quod ab Apostolis multæ manarunt traditiones, de quibus in specie scriptura non meminit, sed sola Patrum relatione didicimus. Porro si qui sint qui relictis scripturis et interpretibus, solis confidi scholasticis velint, hi nimirum ex altero deviant latere, verum non quantum ipse, Luthere, qui rejectis iis ambobus, ac prorsus contemptis, solis scripturis, et eisdem perperam intellectis, credendum jubes. » *Assertionis Lutheranæ Confutatio*, fol. 36B. — « Effugere non vales, quin magna sit tibi inconstantia, nunc protestari te recepturum patres, nunc eosdem recusare. Aberrasti primum, quod Thomam, Scotum, et cæteros repudiaris scholasticos. Errasti postea, quum sacros etiam interpretes et concilia sacra recusaris. Verum quum jam contemptis traditionibus, et tam longævis ecclesiæ consuetudinibus, nihil præter scripturas et easdem pro tuo cerebro nobis exponendas relinquis, insanis, maxime. Sed jam cernis (ut ab initio diximus) tua non posse cum illis omnibus convenire, quamobrem et istas negas, negaturus etiam scripturas, si non posses ea ad modum Lesbiæ regulæ tuis opinionibus adaptare ». Id., fol. 37A.

leur enseignement par l'Ecriture qui n'en dit rien (1)? Et de même, quelle assurance pourrait-on bien se donner d'avoir découvert le sens véritable de tel ou tel texte scripturaire, même adopté et garanti par un Docteur de marque : puisque ce n'est que l'accord de l'ensemble des Pères qui peut nous autoriser à préférer une interprétation à une autre (2)?

Individualiste et subjectiviste à l'excès, Luther ne pouvait consentir à soumettre ses expériences religieuses à un contrôle aussi objectif et aussi impersonnel que celui dont lui parlait l'évêque de Rochester. Volontiers eût-il appliqué aux Pères de l'Eglise ce qu'il proclamait sans ambages au sujet des Thomistes, à savoir que « ce qu'ils affirmaient sans textes scripturaires et sans

(1) « Nemo negat, quin scripturis confirmanda sint, quæ asserimus, modo scripturæ non defuerint, quod dico propter Apostolorum traditiones, et Ecclesiæ orthodoxæ consuetudines receptissimas, de quibus plerumque nulla scriptura testatur. Sed et tutissimum opinor authoribus omnibus quatenus sua per scripturas confirment. Verum non ita, ut solis scripturis fides adhibeatur, quod et tu moliris, sed conciliis item Patrum, authorum insuper veterum interpretationibus apostolicis traditionibus, et vetustis demum ecclesiæ consuetudinibus credendum est haud dissimiliter... » Id., fol. 34B.

(2) « ... Nam de patribus non dubito, quin ubi consenserint, illic vere sensus est sacri spiritus. Neque dubium est quin illi scripturas invicem diligentissime contulerint, et easdem luculenter elucidaverint, ut nemini jam certum esse posset, se verum scripturæ sensum assequutum, cuius contrarium Patres concorditer asseruerunt .. » Id., fol. 33B.

preuves révélées, il y avait sans doute liberté de l'admettre, mais nulle obligation de le croire de foi » (1). Il n'était même pas bien sûr que, dans leur interprétation de la Bible, ces Pères aient jamais pénétré par delà « la lettre qui tue » jusqu'à « l'esprit qui vivifie ». En tout cas, il était bien permis d'en douter, pensait Luther, à voir les divergences, les contradictions même qui les divisent sur une foule de questions. Et, une fois entré dans cette voie, le Réformateur prend, en quelque sorte, plaisir aux éliminations successives. Lui qui avait, tout d'abord, assimilé la théologie « à la Bible, ou à saint Augustin, ou à tout autre docteur de l'Eglise » (2), et qui, en 1519 encore, prenait goût à l'interprétation littérale de saint Jérôme (3), ne tarda pas à se séparer

(1) « ... Nam, quod sine scripturis asseritur, aut revelatione probata, opinari licet, credi non est necesse. *De Captivitate Babilonica Ecclesiæ, Lutheri Opp. l.* Wit., t. II, fol. 70 verso.

(2) Dans sa lettre à Jean Lang, du 18 mai 1517. — Cf. supra, p. 285, note 1.

(3) Nous en avons un curieux exemple dans la première édition de son Commentaire sur l'épître aux Galates : « Remarques de stylistique, écrit Humbert, comparaison de la Vulgate avec le Grec, choix de certaines interprétations d'Erasme qui se fondent uniquement sur la grammaire et l'étude de la « lettre », bien plus, préférence souvent donnée à saint Jérôme sur saint Augustin, voilà ce que l'on trouve en cette œuvre unique, à ce point de vue, dans la série des Commentaires de Luther. Parfois même, ce dernier va beaucoup plus loin que ses inspirateurs. Il ne se gêne point pour déclarer que les interpré-

de ce dernier, puis à faire silence sur les autres, pour ne plus tenir compte finalement que des théories augustiniennes.

Car c'est un fait sur lequel il n'y a plus lieu d'insister, après les études qui ont été spécialement consacrées à mettre en relief cette opposition (1) : autant Erasme prétend suivre, dans ses travaux d'exégèse, la méthode hiéronymienne, autant Luther abrite sa théologie nouvelle derrière l'autorité de saint Augustin (2).

Bien qu'il ne veuille rien emprunter aux Pères, sans l'avoir au préalable mis en parallèle avec l'enseignement scripturaire, il n'évite donc pas l'écueil auquel il ne croyait possible d'échapper qu'à cette condition : lui aussi, lui plus que n'importe qui, entend parler tous les Pères par la bouche d'un seul, par la bouche de l'évêque d'Hippone (3). Et la raison de cette préférence, de cet exclusivisme, on pourrait presque dire de cette sorte d'idolâtrie réside dans la dogmatique même, imaginée par le Réformateur de Wittemberg, autant que dans sa conception de la science

tations d'Augustin sont forcées et peu sûres mises en regard de celles de Jérôme, qui reste toujours plus pondéré et plus littéral ». Op. cit., pp. 247-248.

(1) Voir, par exemple, HUMBERT, op. cit., I, ch. 5, *Saint Jérôme contre saint Augustin*, surtout le dernier paragraphe, et tout le ch. 7, *La Bible et saint Augustin*.

(2) Voir la lettre à Spalatin (18 janvier 1518).

(3) Nous faisons allusion ici à la lettre citée plus haut, pp. 324-325, dans laquelle Luther expose à Jérôme Düngersheim comment il entend utiliser la théologie patristique.

sacrée. On sait que le problème qui commande toute la théologie luthérienne, c'est l'ardu problème de la justification (1). « Or, remarque fort à propos Döllinger, à comparer sa norme théologique, c'est-à-dire sa nouvelle doctrine de la justification à l'enseignement des Pères, Luther ne trouvait que trop de motifs pour les écarter les uns et les autres et pour s'opposer de son mieux à leur étude. Et cette comparaison lui donne beaucoup à déblatérer contre leur obscurité touchant la doctrine essentiellement chrétienne de la justification par imputation, touchant la foi justifiante, et ainsi de suite (2). Car, ajoutait-il, chez Jérôme, dont on fait à tort un docteur de l'Eglise, et chez Origène, c'est à grand'peine que l'on noterait seulement trois lignes où ils enseignent la justification par la foi; seul, Augustin a dû, contraint par les Pélagiens, en prendre la défense » (3). Ainsi donc, trouvant ou croyant trouver dans les écrits augustiniens (4) un appui précieux en faveur

(1) Voir DÖLLINGER, op. cit., tome III consacré tout entier à exposer le système luthérien de la justification et des conséquences doctrinales qui s'y rattachent. — DENIFLE, op. cit., t. I, pp. 590-737. — CRISTIANI, op. cit., 2e étude. — JUNDT, *Le Développement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517*, passim.

(2) DÖLLINGER, op. cit, t. I, p. 483, cite, en notes, plusieurs passages des *Tischreden* qui nous édifient suffisamment sur ce point.

(3) Op. cit., t. I, pp. 482-483.

(4) Nous n'avons pas à examiner la valeur des théories

de sa scandaleuse théologie, le Réformateur veut bien faire pour leur auteur une exception à son mépris pratique, sinon de principe, pour les Pères de l'Eglise.

D'autant plus qu'Augustin lui fournissait autre chose encore qu'un semblant de fondement et d'approbation à sa dogmatique. Le livre augustinien *De spiritu et Littera* (1) venait de lui livrer, — du moins Luther le pensait ainsi, — la clé de la véritable théologie en même temps que de l'interprétation scriptuaire. Dès 1517, dans ses leçons à l'Université de Wittemberg, Karlstadt avait commenté ce traité de saint Augustin ; puis il l'avait édité, dans le but de faciliter les études théologiques, comme cela semble ressortir d'une lettre à Georges Spalatin, datée de cette époque :

sur la grâce, sur la liberté et la prédestination que saint Augustin exposa dans de nombreux traités, pour réfuter l'hérésie des Pélagiens et des Semi-Pélagiens. Il ne nous revient pas davantage d'étudier jusqu'à quel point Luther a compris ou non le Docteur de Carthage. Nous renvoyons donc simplement à l'article si fouillé de E. Portalié, dans *Dict. de Théol. cath.*, fasc. VIII, col. 2295-2299, d'une part, pour les divers traités augustiniens contre les Pélagiens, et col. 2375-2408, d'autre part, pour le système de saint Augustin sur la grâce et le gouvernement divin de la liberté.

(1) Cf. Migne, *Patr. lat.*, t. XLIV, col. 201-246. — E. Portalié, *Dict. de Théol. cath.*, article cité, col. 2296. — Humbert, op. cit., I, p. 253 et ssq., rappelle l'occasion de ce traité *De Spiritu et littera*, et le sens précis qu'il avait pris dans la pensée d'Augustin ; — pp. 282 et ssq., pp. 330 et ssq., il expose l'interprétation assez nouvelle que lui donnèrent les réformateurs de Wittemberg.

« J'ai compris lui écrivait-il le 17 janvier 1518, que pour pénétrer les mystères de la théologie, il n'est pas de meilleur aide que le très savant ouvrage d'Augustin *De Spiritu et littera ;* je vous engage donc à le lire et à le relire » (1). Luther partage entièrement l'opinion de Karlstadt, puisque à ce même Spalatin il recommande, lui aussi, le *De Spiritu et littera*, comme étant le meilleur guide pour l'étude de l'Ecriture (2), comme découvrant vraiment « l'amande de la noix, le grain du froment et la moelle des os » (3).

Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, des ressemblances et des rapprochements que le Réformateur prétendait retrouver ainsi entre les méthodes et les doctrines augustiniennes et les siennes propres, son choix, il faut bien l'avouer, était tout au moins significatif. De tout temps, saint Augustin avait été regardé dans l'Eglise et dans l'Ecole comme celui des Pères qui méritait le mieux le titre de théologien, au sens exact et scolastique de ce mot (4). Voilà pourquoi, en

(1) « Ego profecto librum de spiritu et littera Augustini doctissimum comperi ansam ad secretiora théologiæ latibula præstantem. Hunc legas atque relegas consule » (OLEARIUM, *Scrinium antiquarium*, p. 8).

(2) « Incipies autem (si mea tibi placent studia) b. augustinum de littera et spiritu quem jam noster Carlstadius, homo studii incomparabilis explicavit miris explicationibus et edidit » (15 janvier 1518) *Luthers Briefwechsel*, éd. Enders, I, p. 143.

(3) Cf. supra, p. 269, note 1.

(4) Erasme lui-même relève, en termes assez amers, il

donnant sa préférence à l'évêque d'Hippone sur les autres docteurs de l'Eglise, Luther affirmait, par le fait même, les tendances qui, avouait-il lui-même (1), l'avaient mis de bonne heure à la recherche « d'un principe intérieur de religion » (2). Nous savons, du reste, quelle répugnance lui inspirait la théologie toute grammaticale et philologique d'Erasme (3) : par le disciple, il jugea du maître, et, en se séparant toujours davantage de l'exégète Jérôme, il ne fit que se rapprocher de plus en plus du véritable théologien qu'était à ses yeux Augustin (4). L'un et l'autre docteur avaient sans doute excellé dans la science des Ecritures, mais chacun à sa façon, tout comme l'Humaniste de Rotterdam et le Réformateur de Wittemberg, car celui-ci com-

est vrai, cette supériorité reconnue à Augustin sur les autres Pères de l'Eglise : « ... Quis autem nescit in scholis decantatum, Augustinum inter veteres esse præcipuum Theologum, admirabilem philosophum, invictum Dialecticum?... Porro ut scholasticæ tribus plus tribuerint Augustino, quam Hieronymo, aut Ambrosio, partim in causa fuit, quod is crebrius adducatur ab iis scriptoribus, qui in scholis occuparunt tyranniden... » A Jean Eck, 15 mai 1518. *Erasmi Opera*, éd. Leclercq, t. III, p. 399.

(1) Cf. supra, pp. 268-269.

(2) Humbert, op. cit., I, p. 269.

(3) Cf. supra, pp. 239-240.

(4) « Tempora enim sunt periculosa hodie, et video, quod non ideo quispiam sit Christianus, quia Græcus sit et Hebræus, quando et beatus Hieronymus quinque linguis monoglosson non adæquavit... » De Wette, op. cit., t. I, p. 52.

prenait la Bible tout autrement que celui-là.

« Reuchlin, écrit Michelet dans ce style antithétique qu'il poussait volontiers jusqu'à l'excès et à l'inexactitude, voit toute philosophie procéder de la Kabale; Luther toute théologie émaner des livres bibliques » (1). L'exagération, il est vrai, ne porte que sur la première proposition; la seconde ne dépasse pas les limites de la vérité la plus stricte; elle demande seulement à être quelque peu expliquée et il nous semble que Jundt l'a fait assez exactement en ces mots : « Si Luther s'est formé à deux écoles bien différentes, à la scolastique et au mysticisme du moyen-âge, « c'est à l'étude de la Bible et des œuvres de saint Augustin qu'il doit la substance vivifiante, la moelle de sa théologie. Son maître le plus influent a été le plus grand théologien du Nouveau Testament, l'Apôtre saint Paul » (2). Si, comme Jundt l'observe lui-même (3), les

(1) *Histoire de France*, t. VIII, (Réforme) p. 24. — Cf. KIRN, op. cit., p. 52.

(2) Op. cit., p. 13. — La majeure partie de cette citation est, d'ailleurs, elle-même empruntée à E. MÉNÉGOZ, *Luther considéré comme théologien*. Leçon d'ouverture, Paris, 1883, p. 18.

(3) Op. cit., p. 13. — Cf. Lettre à Scheurl, du 6 mai 1517. — Même en ne voulant faire de ces aspects divers qu'il est possible de distinguer dans la théologie de Luther que des étapes successives d'une évolution qui aboutirait finalement au paulinisme le plus complet, il y aurait lieu encore, à notre avis, d'user de prudence et de circonspection. Le travail de Jundt est une *thèse... protestante* : à ce

critiques peuvent émettre sur la théologie luthérienne des opinions fort diverses, peut-être même contradictoires, au point d'y voir les uns « une variété du mysticisme », les autres « une réforme de la scolastique », ils sont du moins unanimement d'accord pour reconnaître ses solides assises scriptuaires et surtout pauliniennes, l'étude de l'Apôtre des Gentils le conduisant à celle de l'augustianisme et aussi sans doute vice versa.

La meilleure preuve que l'on puisse apporter à la démonstration de la simultanéité, ou, si l'on veut, de la corrélation de cette influence à la fois augustinienne et paulinienne subie par Luther, c'est encore la page qu'a écrite le Réformateur lui-même, pour nous expliquer la genèse de sa théorie sur la justification par la foi. Le commentaire classique sur les Psaumes, nous y rapporte-t-il, l'explication à la manière scolastique de l'épître aux Romains, de l'épître aux Galates et de l'épître aux Hébreux n'avaient pu lui donner une interprétation satisfaisante du fameux passage *Iustitia Dei revelatur in illo ;* mais la méditation assidue de saint Paul finit par lui livrer le sens véritable d'un mot qui pendant de si longs siècles avait été pris à contre-sens ; il comprit enfin, et pour sa tranquillité, que la justice divine ne doit point s'entendre au sens actif, mais au

double titre, il risque d'exagérer l'influence — réellement très grande, — exercée par saint Paul sur le Réformateur de Wittemberg.

sens neutre et passif, puisque nous ne nous rendons point justes par nos œuvres, devenant justes, au contraire, par notre foi en Dieu, suivant la parole : *Iustus ex fide vivit*; la lecture du traité de saint Augustin, intitulé *De Spiritu et Littera* le confirmant, en outre, dans cette nouvelle interprétation, il en conclut que, sans aucun doute, la justification est l'œuvre de Dieu qui nous justifie et non pas la nôtre (1).

Or, la théologie tout entière de Luther se

(1) « ... Interim eo anno (1519) jam redieram ad Psalterium denuo interpretandum, Fretus eo quod exercitatior essem, postquam S. Pauli Epistolas ad Romanos, ad Galatas, et eam quæ est ad Ebreos, tractassem in Scholis. Miro certe ardore captus fueram cognoscendi Pauli in Epistola ad Roman. Sed obstiterat hactenus, non frigidus circum præcordia sanguis, sed unicum vocabulum, quod est cap. I Iusticia Dei revelatur in illo. Oderam enim vocabulum istud, Iusticia Dei, quod usu et consuetudine omnium Doctorum doctus eram philosophice intelligere, de iusticia (ut vocant) formalis seu activa, qua Deus est justus, et peccatores injustosque punit... Pulsabam tamen importunus eo loco Paulum, ardentissime sitiens scire, quid S. Paulus vellet. Donec miserente Deo, meditabundus dies et noctes connexionem verborum attenderem, nempe, Iusticia Dei revelatur in illo, sicut scriptum est : Iustus ex fide vivit. Ibi justitiam Dei cœpi intelligere eam, qua justus dono Dei vivit, nempe ex fide, et esse hanc sententiam, Revelari per Evangelium justitiam Dei scilicet passivam qua nos Deus misericors justificat per fidem, sicut scriptum est : Iustus ex fide vivit... Ibi continuo alia mihi facies totius scripturæ apparuit. . Iam quanto odio vocabulum, Iusticia Dei, oderam ante, tanto amore dulcissimum mihi vocabulum extollebam. Ita mihi iste locus *Pauli* fuit vera porta Paradisi. Postea legebam *Augustinum de*

trouvant, comme nous l'avons déjà remarqué (1), dans la dépendance de sa doctrine sur la justification, il n'est pas étonnant que, pour la solution de tout problème, de n'importe quelle difficulté dogmatique, le Réformateur s'adresse de préférence à l'Ecriture, et, dans l'Ecriture, s'attache plus spécialement aux écrits pauliniens. S'agit-il, par exemple, de défendre contre Erasme la thèse du serf arbitre, Luther pose les conditions du débat, de manière à ne pas laisser le moindre doute à ce sujet (2). « Comme base de discussion, l'interprétation littérale seule peut compter : l'autorité des Pères, celle des Docteurs, des Académies, des Conciles, sont de nulle valeur ; inutiles aussi et de nulle valeur, les arguments d'Ecole, les distinctions subtiles, les procédés de la dialectique » (3). Et lorsque l'Humaniste a fait à son adversaire toutes les concessions qu'il revendiquait, s'en tenant à une documentation exclusivement scripturaire, il ne faudrait pas s'imaginer que Luther se déclare satisfait : Erasme est traité par lui de rhéteur qui ne

Spiritu et littera, ubi præter spem offendi, quod et ipse justiciam Dei similiter interpretatur, qua nos Deus induit, dum nos justificat... » *Luthrri Op. l.* Wit. (1545), préface, t. I, pp. 6-7. — Cf. DENIFLE, op. cit., t. I.

(1) Cf. supra, p. 330.

(2) Voir HUMBERTCLAUDE, op. cit., p. 64 : « La préface de l'*Assertio* (1520) les a dites assez haut à tout adversaire qui se présente pour lutter contre lui ». — Cf. FISHER, *Assertionis Lutheranae Confutatio*, fol. 37.

(3) HUMBERTCLAUDE, op. cit., pp. 64-65.

comprend rien aux choses divines et ne sait ce qu'il dit, incapable qu'il est de s'élever au-dessus des pensées humaines et de pénétrer le sens caché et profond des Ecriture (1).

Le Réformateur allemand n'est pas plus tendre pour les théologiens catholiques, pour Sylvestre Priérias, pour Jean Eck entre autres. A ce dernier, notamment, il reproche de ne savoir interpréter l'Ecriture qu'à la façon ridicule et inadmissible des Scolastiques (2). C'est que, de plus en plus, Luther se fixe dans sa conception très particulière et tout à fait personnelle de la théologie et des rapports de cette dernière avec l'Ecriture. « Il reste fidèle encore par exemple aux règles d'interprétation de l'Ecriture que Nicolas de Lyre a formulées dans la seconde préface de ses Postillæ (3). Mais, par la porte de la distinction entre la Lettre et l'Esprit, la

(1) Voir dans le *De Servo Arbitrio*, en quels termes durs et méprisants le Réformateur traite l'Humaniste hollandais qui n'a pas eu l'heur de comprendre l'Ecriture à la façon luthérienne. — Cf. HUMBERTCLAUDE, op. cit., pp. 145-147, où sont citées en notes, quelques-unes des injures de Luther à l'adresse d'Erasme.

(2) *Asterici Lutheri adversus obeliscos Eckii* : « ... Iste est enim mos interpretandi sacram scripturam apud Scholasticos (pene illusores diximus), celeberrimus ac laudatissimus, si mos vocari tam evidens furor. Hos Psal. I describit : Et in cathedra pestilentiæ non sedit... » *Lutheri Op. lat.*, Wit., fol. CL.

(3) « Sicut est mos scripturæ secundum 2. et 4. regulam intelligendi scripturam ; i. e., quod transit a parte in totum et e contra, sive de specie in genus ». *Commentaire*

nouvelle conception de la grâce et du péché pénètre dans ce domaine qui lui semblait pourtant étranger. « La Lettre, chez l'apôtre Paul, n'est pas seulement l'Ecriture figurative ou la doctrine de la Loi, mais tous les enseignements qui prescrivent ce qui se rapporte à la vie morale, qu'ils soient évangéliques ou mosaïques d'origine. Ces enseignements, si l'on se contente de les connaître et d'en faire mémoire, sans que l'esprit de grâce les pénètre, sont lettre morte et ruine de l'âme » (1). Et Humbert, auquel nous venons d'emprunter ces citations (2), ajoute plus loin qu'ainsi se resserre le nœud « entre la théorie de la justification et celle de la valeur de l'Ecriture » et que « grâce à la prédominance du pre-

sur l'Epître aux Romains, publié par J. Ficker, Leipzig, 1908, p. 17.

(1) « Non in vetustate litteræ. Littera apud apostolum Paulum est non tantum figuralis scriptura aut doctrina legis, sed prorsus omnis doctrina quæ præcipit ea quæ sunt bonæ vitæ, sive *sit* evangelica, sive mosaica. Hæc enim si cognoscantur et memoria teneantur et non assit spiritus gratiæ, sunt tantum littera vacua et mors animæ... » — A noter qu'ici encore Luther fait appel au *De Spiritu et Littera* de S. Augustin, car il ajoute aussitôt : « Unde b. Augustinus de Spi. et litt., c. 4, Doctrina illa quippe qua mandatum accipimus continenter recteque vivendi litera est occidens nisi assit spiritus vivificans. Non enim illo solum modo intelligenda est litera, ut aliquod figurate sculptum, quod absurde sonat, sed etiam illo eoque vel maxime, quod apertissime dicit : concupiscentiam nesciebam esse peccatum, nisi lex diceret : non concupisces ». Ficker, ibid., p. 166.

(2) Op. cit., pp. 305-306.

mier motif dans l'esprit du réformateur, il s'opère à ses yeux une véritable sublimation de la dernière. L'Evangile, qui se résumait déjà pour lui dans la tropologie de la sainte Passion, se raccourcit encore et devient par exclusion la doctrine de la grâce et de la justification telle que la comprend le docteur de Wittemberg » (1).

Il suit de là que ce qui importe dans l'interprétation de la Bible, ce n'est pas tant de connaître sur tel ou tel passage l'opinon des Pères et des Docteurs, ou la pensée de l'Eglise, que de s'assurer l'illumination intérieure du Saint-Esprit,

(1) Ibid., p. 307. — C'est ce qu'exprime, avec une nuance de satisfaction et d'admiration quelque peu exagérée, le protestant Kirn, op. cit., p. 55 : « Aus dem Bewusstsein, ein mündiger Schüler der Schrift zu sein, lässt sich auch allein Luthers freie Stellung zu ihr verstehen. Die Grundwahrheiten der Bibel waren ihm innerlich geworden, darum getraute er sich wohl das Wesentliche vom Unwesentlichen, das Centrale vom Peripherischen zu unterscheiden. Und diese Freiheit die er sich nahm, wollte er gewiss auch jedem gönnen, der nur redlich denselben Weg gehen wollte : vom demüthigen Schüler zum innerlich gereiften Meiter nicht über die Schrift, sondern in der Schrift. — Es bedarf keiner weiteren Ausführung, dass dieses Zurückgehen auf die Schrift auch eine Läuterung und Vereinfachung der christlichen Heils-und Glaubenslehre mit sich brachte. Manches Kapitel fiel aus der Dogmatik weg, welches seinen Platz in ihr nicht dem inneren Zusammenhang der christlichen Wahrheit sondern den Interessen der irdischen Kirche verdankte. Und wo die höchsten Fragen des Lebens, die tiefsten Anliegen des menschlichen Herzen verhandelt wurden, da mussten — so lange der echte Geist der Reformation lebendig blieb — *werthlose scholastische Subtilitäten von selbst hinwegfallen* ».

lequel « met seul la vérité dans nos cœurs » (1). Et ainsi, la doctrine de Luther sur le péché originel et la justification est cause, jusqu'à un certain point du moins, de sa doctrine sur l'Ecriture, comme celle-ci l'est de son mépris de toute autorité scolastique et rationnelle, ecclésiastique ou patristique. « Si nous n'avions de Dieu, écrit Mœhler (2), aucun témoignage inné, intérieur, si nous étions privés de tout sens pour les choses divines, alors peut-être, la parole écrite attesterait suffisamment la révélation céleste : car la voix qui parle en nous ne pourrait, dans cette hypothèse, étouffer la voix qui se fait entendre hors de nous. Or, c'est ici que la doctrine de Luther sur l'Ecriture se rattache à ses autres erreurs. En effet, si vous enseignez que le péché originel a détruit dans l'homme les facultés religieuses et morales, l'image de Dieu ; si vous soutenez que Dieu est seul actif dans l'œuvre du salut et que le Saint-Esprit seul produit la foi dans nos cœurs, par cela même vous avez établi la proposition que l'Ecriture est la seule et unique règle de la foi. Aussi Luther ne manqua-t-il point de mettre en avant cette doctrine, il prétendit que les Livres inspirés contiennent et jugent seuls la Parole du salut ; tandis que

(1) MOEHLER, *Symbolik*, p. 404, cité par G. GOYAU : *Mœhler*, (Collection La Pensée Chrétienne, Paris, Bloud, 1905), p. 345.

(2) *Symbolik*, pp. 398-399.

les catholiques enseignent que le Divin Maître a établi l'autorité de l'Eglise pour donner à l'homme la véritable croyance, Luther détruit l'entendement humain et fait de la foi l'ouvrage de Dieu seul ; il dit au chrétien : ce n'est pas toi qui lis l'Ecriture, c'est le Saint-Esprit.

C'est ainsi que les restaurateurs de l'Evangile écartèrent toute activité humaine de l'affaire du salut. Dès que l'enfant d'Adam, disaient-ils, porte la main sur l'œuvre de Dieu, il la défigure horriblement ; en conséquence l'Esprit-Saint nous enseigne seul la vraie doctrine, et quand nous lisons les Ecritures, nous percevons immédiatement les vérités qu'elles renferment. Sur ces principes, ils rejetèrent l'autorité de l'Eglise sans craindre que la subjectivité du croyant franchît toute limite et substituât ses illusions à la parole objective de Dieu, sans craindre même que quelque élément humain s'immisçât dans cette perception, puisqu'ils niaient à priori (en vertu de leur doctrine sur le péché originel), l'existence de cet élément humain » (1).

Il est vrai que Luther n'aboutit à ces conséquences extrêmes que par degrés, et comme poussé par la logique impérieuse de ses idées. De même que son opposition aux abus de la scolastique ne tarda pas à dégénérer en une lutte, moins justifiable, certes, contre toute intervention de la raison dans les questions théologiques, de

(1) Traduction de G. Goyau, Moehler, pp. 347-348.

même aussi ses justes revendications en faveur de la Bible, fondement de la science sacrée, devinrent à brève échéance un monopole abusif et de tout point inadmissible : le principe de la *Sola Scriptura,* comme base de la théologie, était un corollaire inévitable de la supériorité accordée aux Livres Saints sur toute autre autorité par un esprit aussi « impulsif » (1), aussi porté aux extrêmes et aux exagérations que l'était Luther (2).

Tel était donc, en dernière analyse, l'unique principe positif de la théologie luthérienne : l'Ecriture interprétée d'après l'illumination intérieure et individuelle de l'Esprit-Saint. « Tout d'abord, écrivait le Réformateur, dès le 18 janvier 1518, à son correspondant habituel, Georges Spalatin, un fait absolument hors de conteste, c'est que ce n'est ni l'étude, ni le génie qui nous donnent de pénétrer le sens des Livres Saints. Aussi ton premier devoir est-il de commencer par prier et de prier de telle sorte que, s'il plaît à Dieu de te faire accomplir quelque chose pour sa gloire, et non pas pour ta propre gloire ou pour celle des hommes, il t'accorde, dans sa

(1) Cf. R. P. A. M. Weiss, *Lutherpsychologie als Schlüssel zu Luthers legende,* 2e éd., Mainz, 1906.

(2) Voir Denifle-Weiss, op. cit., t. II, p. 153 : « ... Vom dem Worte : Mehr Schrift ! bis zu der Lehre : Einzig die Schrift und sonst nichts als die Schrift ! war für ihn nur ein Schritt. Denn für ihn wurde jeder Wiederspruch zur Leugnung und jede Entdeckung einer Schwäche eine Aufforderung zur Vernichtung ».

miséricorde, de saisir le sens véritable de ses divines paroles. Il n'est personne autre, en effet, qui puisse nous l'enseigner que celui même qui en est l'auteur, suivant ce qui est écrit : Ils seront tous instruits de Dieu. Il faut donc que tu cesses entièrement de faire fond sur tes études et ton esprit et qu'au contraire tu mettes toute ta confiance en Dieu seul et en l'inspiration de son Esprit... » (1). C'est parce qu'ils ne suivent ni l'un ni l'autre de ces conseils que tant de théologiens n'ont jamais rien compris et ne conprendront de leur vie la Bible et ses enseignements (2).

(1) De Wette, op. cit., t. I, p. 88 : « ... Primum, id certissimum est, sacras literas non posse vel studio vel ingenio penetrari. Ideo primum officium est, ut ab oratione incipias, tali videlicet qua ores, si Domino placuerit, per te aliquid fieri in gloriam suam, non in tuam, non in ullius hominis, tibi concedat misericordissime verum suorum verborum intellectum. Nullus enim est divinorum verborum magister, præter ipsummet verbi sui autorem, sicut dixit : erunt omnes docibiles Dei. Igitur de tuo studio desperes oportet omnino, simul et ingenio : Deo autem soli confidas et influxui spiritus... »

(2) De Wette, ibid., p. 101 : « ... Prope est, ut jurem, nullum esse Theologum scholasticum, qui unum capitulum Evangelii vel Bibliae intelligat, præsertim Lipsensem, imo nec philosophi Aristotelis unum capitulum : quod cum gloria spero me probaturum, si examinandi daretur facultas : nisi id est Evangelium nosse, syllabas pronunciare, utcunque tamen. Quare non timeas a facie ignorantiæ : cedat ex animo titulorum ille fragor, doctorum, universitatum, magistrorum ; larvæ enim sunt et facies (ne paveas, quorum corda vides), nec hominum : saltem larvæ faciem Dominus doceat et confortet te. . » A Jean Sylvius Egranus, 24 mars 1518.

Bien que semblable théorie ne fût pas entièrements nouvelle dans l'Eglise, ni de toutes façons propre au Réformatenr de Wittemberg, il est certain néanmoins que nulle école, pas même celle d'Ockam (1), n'avait avant Luther professé un biblicisme aussi intégral et n'avait poussé aussi loin l'identification de l'Ecriture et de la théologie. Si « les derniers scolastiques eux-mêmes avaient insisté, beaucoup plus qu'on ne le croit ordinairement, sur la suffisance de l'Ecriture à fonder toute science sacrée » (2), il ne faut pas oublier que, dans leur camp même, Gabriel Biel, par exemple, avait institué une distinction qui « renversait le rapport des deux termes dont Ockam avait proclamé l'équivalence. Pour lui, la Bible n'étant pas un livre scientifique, elle peut sans doute nous donner l'*habitus fidei*, mais la théologie seule, en nous faisant pénétrer de plus en plus avant dans le mystère des Ecritures, constitue la science démonstrative de la foi qui ne s'aperçoit point immédiatement dans la Bible et nous donne ainsi l'*habitus scientiæ;* la théologie,

(1) HUMBERT, op. cit., p. 35 : « L'école d'Ockam en particulier, de son fondateur à ses derniers représentants, et à Luther lui-même, fervent Ockamiste, se signala dans cette voie. Le maître avait largement donné l'exemple. En toute question discutée, c'est l'Ecriture qui doit décider. Seule, elle est infaillible, seule, elle est l'indiscutable autorité. Aussi doit-on adhérer sur sa simple affirmation aux doctrines qu'elle exprime. Cependant, l'audacieux franciscain ne va pas jusqu'à professer un biblicisme intégral... »

(2) HUMBERT, op. cit., pp. 34-35.

en d'autres termes, devient le seul procédé possible, régulier, nécessaire, pour extraire des Livres Saints une dogmatique qu'ils ne livrent point d'eux-mêmes » (1).

Bref, Luther confondit ce qui jusqu'alors avait toujours été séparé et distingué, encore que plus ou moins seulement, suivant les époques et les écoles ; à force de donner de l'importance au fondement scriptuaire de la théologie, à force d'écarter de cette dernière tout élément qui ne fût point strictement biblique, il en était arrivé à réduire la science sacrée à une interprétation de l'Ecriture, d'autant mieux garantie, pensait-il, contre toute erreur qu'elle se trouvait davantage dégagée de toute autorité extérieure. Car ce n'était plus les principes seuls de la théologie, les données révélées, les articles de foi que le Réformateur entendait puiser dans les Livres saints ; il prétendait y retrouver, sous l'illumination intérieure du Verbe divin, toute la doctrine chrétienne, l'enseignement intégral du Christ, la science complète du salut ; ou plutôt, comme tant d'autres hérétiques, comme tous les fauteurs d'hérésies et de schismes, il essaya de prouver par l'Ecriture qu'il avait raison de n'admettre que l'Ecriture, et donc d'écarter, comme superfétation inutile ou dangereuse, les autres éléments soi-disant théologiques. Mais qui ne

(1) HUMBERT, ibid., pp. 38-39. Ces deux citations, sans être absolument textuelles, donnent le sens des passages.

voit que, dans la conception luthérienne, la Bible était plus que dans n'importe quelle autre, plus surtout que dans la conception catholique, exposée à être envahie par des additions qui ne seraient rien moins que théologiques et scientifiques, abandonnées qu'elles étaient à la libre fantaisie de chaque croyant ? Il n'est pas possible, dès lors, d'admettre l'assistance individuelle du Saint-Esprit, telle que l'entendait Luther ; l'interprétation de l'Ecriture ne peut être laissée ainsi au sens d'un chacun ; il faut, de toute nécessité, reconnaître un magistère enseignant ; mais si cela est vrai, comme nous allons le voir, la théologie de Luther est donc aussi inadmissible que celle de son adversaire, Erasme (1).

De même que l'organe ordinaire du magistère ecclésiastique, c'est le Pontife romain, de même ce magistère emprunte, par extraordinaire, la voix des Conciles. Voilà pourquoi l'auteur du *Malleus*, Jean Faber, relève avec vigueur la prétention du Réformateur à refuser toute autorité aux Conciles. Il invoque contre lui le témoignage du savant cardinal Matthieu, évêque de Sion. « Si, avait proclamé ce dernier, Luther ne veut, en dehors de la Bible, accorder aucune créance aux saints Conciles, nous pouvons certes nier que le Fils de Dien soit coéternel et consubstantiel à son Père, malgré les canons du Concile de Nicée ; ou bien, ce qui est pis encore et plus

(1) Cf. Denifle-Weiss, op. cit., t. II, p. 328 et ssq.

dangereux, s'il n'admet que ce que le Nouveau Testament contient de net et de précis sur les personnes et l'essence dans les personnes divines, nous ne disons absolument plus rien à ce sujet puisque ces vocables tirent leur origine des Conciles... » (1). Faber, continuant la citation du Cardinal, énumère encore toute une série d'hérésies auxquelles il serait possible d'adhérer, si l'on n'en était empêché par l'autorité conciliaire (2) ; puis, il pose à Luther une question qui ne laissait pas que d'être embarrassante pour lui, en même temps que fort convaincante de l'insuffisance de ses conceptions théologiques : « Est-ce que, lui demande-t-il, tu pourras donc convaincre tous ces hérétiques, au moyen de l'Evangile et des Epîtres de Paul, de manière

(1) « ... Nempe nihil potestatis sacrosanctis conciliis admittes. Contra tuam opinionem reverendissimus et clementissimus dominus Matthæus. tt. Sanctæ Potentianæ card. Sedunensis studiosorum omnium ac meus primarius Maecenas et ipse doctissimus ita nuper inter disputandum vere subintulit dicens. Si nihil extra bibliam sanctis conciliis credere voluerit Lutherus, certe cum Arrio negabimus filium Dei esse patri coæternum et consubstantialem, contra decreta Niceni concilii, aut quod peius est, atque periculosius, si nihil recepit nisi quod apte novum Testamentum habet de personis et essentia in divinis, nihil amplius dicemus, quum ea vocabula..., in primis ex patrum concilii ortum acceperint... » MALLEUS, fol. CXLVIIIB, § 3.

(2) Id., ibid. — Cf. id., fol. CLXXB : « ... Taceo hic de Decretis totidem sanctorum patrum, in tam sanctis conciliis congregatorum, quorum ego unicus et abortivus Pauli contra te totidem milia cito. Et quia hos irreligiose contemnis. Verum datus es in reprobum sensum... »

à ce qu'elles ne renferment aucune pensée obscure, ni amphibologique ? » (1).

Ailleurs, le même Faber reproche au Réformateur de ne vouloir tenir compte ni des auteurs latins, ni des auteurs grecs, ni des scolastiques. « Peut-être, fait-il observer à son interlocuteur, t'étonneras-tu de ce que, parmi les Allemands, j'ose donner une si grande part à l'autorité des saints Pères, de ce que je recherche leur sentiment si souvent et avec tant d'assiduité, de ce que je mette mon zèle à les approuver et de ce que je ne veuille pas imiter tes doctrines... Car, toi, parmi les Grecs, tu ne veux reconnaître ni Denys, ni Théophile, ni Origène, ni maints autres auteurs grecs. Et, de même que tu les méprises et les dédaignes, de même aussi, parmi les Latins, tu n'agréerais ni Irénée, ni Cyprien... ni les autres auteurs latins, sans lesquels c'est à se demander comment nous comprendrons la loi chrétienne... Après nous avoir enlevé Thomas, Scot, Albert, Gabriel, Richard, tous les Scolastiques, tu t'efforces en outre de nous soustraire ceux qui, depuis plus de mille ans, ont joué le premier rôle dans l'Eglise » (2).

(1) « Et ego jam ad te rediens, dico, Numquid omnes illos hæreticos ex Evangelio ac Pauli convinces Epistolis, ita ut in illis non appareant obscuræ et ancipites sententiæ... » Id., fol. CXLVIIIb, § 4.

(2) « ... Sed forte miraberis quur ego inter Germanos sanctorum patrum auctoritati tanta tribuere audeam, ita ut in plerisque et toties illorum sensa tam assidue depromam

Catharin, loin de se laisser prendre aux belles protestations du Réformateur allemand (1), n'a pas de peine à démontrer le peu de cas que Luther, imitant en cela aussi les hérétiques de tous les temps, fait des Pères de l'Eglise et de leurs écrits. Est-il surpris à dogmatiser contre l'avis unanime de ces Pères (2), le novateur allègue en sa faveur les Ecritures, comme si les Pères étaient en opposition avec elles, ou comme si les théologiens catholiques faisaient

ac impense probem, nec tuas velim imitari doctrinas... » Id., fol. CLXXA, § 1. — « En enim non recipis inter græcos Dionysium, Theophilem, Origenem... » Id., fol. CLXXA, § 2. — « ... et sexcentos alios græcos auctores. Et sicut illos contemnis et aspernaris, ita nec inter Latinos Hirenum, Cyprianum... ac reliquos Latinos recipies quibus tamen abjectis, quomodo legem christianam intelligemus?... ademisti nobis... Thomam, Scotum, Albertum, Gabrielem, Richardum... ac reliquos professores Scholasticos, sed nec tunc tibi satis erat, conaris e medio tollere eos qui a Mille et pluribus annis primas partes in ecclesia habuerunt... » Id., fol. CLXXB.

(1) « Initio operis quod ad Leonem Pontificem ejus nominis Decimus inscripsit, his verbis protestatur. Primo protestor me prorsus, nihil dicere, aut tenere velle nisi quod in et ex sacris literis primo, deinde ecclesiasticis patribus ab ecclesia Rom. receptis hucusque servatis, et ex canonibus ac Decretalibus Pontificum habetur, et haberi potest ». *De Consideratione*, l. II, p. 38B. — Cf. *Lutheri Opp. l.*, fol. CI verso.

(2) « Hæc ille : paulo post autem deprehendemus contra S. Patrum sententias probatissimas ac diuturnis temporibus roborata dogmatizare, ut in sacrificio et sacramentis quæ negat, omnem penitus eorum autoritatem destruxit, sanctitati eorum impie detrahens et doctrinæ ». Id., p. 39A.

passer leurs écrits avant les Livres Saints (1) ! Il ne craint même pas de préférer son opinion personnelle à la leur, fût-ce sur des questions fondamentales, et sur lesquelles leur accord général est plus qu'une opinion particulière, étant la voix même de l'Eglise (2).

Sans doute, — et Catharin est le premier à le reconnaître, — il n'est pas impossible que les Pères aient pu errer sur tels ou tels points, d'ailleurs d'une importance assez secondaire pour la foi et qui constituent plutôt des opinions privées (3) ; même à vouloir suivre jusque dans ses

(1) « Quem ausum more hæreticorum, primum scripturarum autoritate protexit, sophistice semper et calumniose procedens, quasi repugnarent S. Patres scripturis, et quasi nos propterea auctoritatem S. Patrum sacris literis anteponeremus, aut æquaremus, et non suum gradum et ordinem cuique tribueremus... » Id., p. 39A.

(2) « ... His nihil moti, suum proprium præposuerunt judicium. Quod iste omnium mortalium arrogantissimus ausus est. Nihili enim facit, etiam cum in unam sententiam conveniunt S. Patres, non opinantes tantummodo, neque cum formidine proferentes, aut non satis considerantes, sed studiose etiam in contentione pronuntiantes atque asserentes... Non enim ita de rebus minimi ponderis habenda est eis fides, sicut de rebus quæ sunt gravissimæ, et magni præiudicii, quum attestantur. Vix enim in huiusmodi abherrare sine subita correctione permittuntur... Hic enim illorum sensus non quasi privatorum sed quasi communis ecclesiæ, ac propterea irrefragabilis, est cernendus ». Id., p. 39A et B.

(3) « Scimus etiam nos et comperimus eos nonnullum errandi periculum incurrere, qui hunc vel illum quamvis ecclesiasticum, et quamvis præclari nominis doctorem sanctum, in cunctis penitus quæ ille sensuit, sectari velint,

moindres détails l'enseignement d'un Père ou d'un Docteur isolé, il n'est pas inouï que l'on tombe dans l'hérésie ; mais de là à rejeter toute la patristique il y a, certes, une distance considérable. Luther pourtant l'a franchie, et avec lui tous ses adeptes, lesquels s'en vont répétant partout qu'ils veulent être libérés des opinions des Pères, des décrets pontificaux, non moins que des décisions et des définitions conciliaires (1). Voilà comment à leur haine contre la scolastique, tous ces Luthériens en sont promp-

aut pertinaciter defendere... Multum enim interest, de qua re et quo pacto loquantur... Non enim ita de rebus minimi ponderis habenda est eis fides ». Id., p. 89B.

(1) « ... Erat etiam apud multos (...) nimis interdum quorumdam vetustiorum sacrosancta et irrefragabilis auctoritas, ut quod semel pronunciasset vel Augustinus, vel Hieronymus, aut alius quilibet..., id continuo quasi a spiritu sancto profectum acciperetur Nec sane nonnullas veritates, verum etiam magna præbebatur ansa, ad quasdam hæreses sustinendas... Ac profecto sicut non evadit erroris periculum, qui in cunctis, cujuslibet quamvis sancti et docti viri, solum sequitur autoritatem : ita errorum baratrum non evitat qui passim contemnit, ut nihil ponderis apud se habeant horum sententiæ, nisi quas pro arbitrio ipsemet probat, quod ii faciunt hominum omnium audacissimi, qui cum veteres patres prorsus omnes in illos objicimus, excipiunt fuisse homines, errare potuisse, tanquam continuo etiam errasse ostenderint, illo dato quod errare potuerint .. At isti, ut vesane clamitant, liberi esse volunt ab omnibus, a patrum sententiis, a pontificum decretis, a synodorum placitis atque consultis, ut undique voces illas audire videaris, Dirumpamus vincula eorum, et projiciamus a nobis jugum illorum... » *Speculum Hæreticorum*, pp. 86-87.

tement venus à joindre leur mépris pratique pour la Tradition ecclésiastique (1).

Les Conciles n'ont, en effet, aux yeux du Réformateur, que bien peu de valeur, eux aussi ; peut-être même ne leur en reconnaît-il aucune, ainsi que l'insinue encore, et à bon escient, le subtil Catharin (2). Dans sa rage de destruction, dans sa soif de liberté et d'indépendance, Luther n'aura de cesse, ni de repos avant d'avoir débarrassé le monde de tous ces canons, de tous ces décrets, de toutes ces lois (3), de toutes ces tra-

(1) « ... ab initio Lutherus cum Thomæ et scholasticorum autoritate premeretur, provocabat ad sanctorum et veterum patrum doctrinam. Hinc expugnatus, ubi ostensum est quod sancti patres, idem quod Thomas docuerunt, provocavit ad scripturas... » *Speculum Hæreticorum*, p. 87.

(2) « ... Hæc Lutheri blasphemia eo pertinet, ut cunctorum nobis conciliorum auctoritatem enervet : quo perniciosissimo dogmate illud efficitur, ut omnes omnium hæreses excitari denuo possint, si liceat conciliorum auctoritati resistere. Verum ut suam immanem superbiam excusent, aiunt illud esse duntaxat concedendum conciliis, quod e scripturis eliciatur : reliquum omne vel definitum, vel sancitum ab eis, nullius esse auctoritatis, nec ut a Spiritu sancto profectum, esse recipiendum... » *De Consideratione*, fol. 36B.

(3) « ... Hæc ille pro sua Lutherana libertate ad evertendum universum jus canonicum et civile. Nec vidit homo ad docendum præceps, qui se fingit inniti scripturis, per ipsas scripturas utrumque jus, tanquam necessarium humanæ vitæ, probari et commendari : quæ res evidenter demonstratur. Quia enim quæ de jure naturali ac divino sunt non omnia certa vel determinata sunt apud omnes, quia non est omnium scientia et prudentia, ideo oporterit ferri leges et canones a sapientibus, ut quæ essent utrius-

ditions humaines, qui, en corrigeant, en amplifiant, ou en restreignant la loi écrite et inspirée par Dieu, ne peuvent que contribuer à sa corruption et à sa ruine (1).

Rien au-dessus de l'Ecriture, rien en dehors de l'Ecriture, tel est le mot d'ordre de Luther à tous ceux qui, à sa suite, prétendent retrouver la foi orthodoxe, en même temps que la vraie et saine théologie. Mais est-il bien sûr, demande toujours Catharin, que les Luthériens, que les hérétiques interprètent les Livres Saints, comme ils doivent l'être ? Il est bien à craindre, au contraire, qu'ils ne s'égarent loin du droit chemin, pendant qu'ils croient découvrir le véritable sens biblique (2). Et dès lors on ne saurait attribuer

que juris incerta, per scientiam certa constituerentur ». Id., p. 41A. Cf. DE WETTE, op. cit., t. I, p. 108, la lettre à Jod. Trutfetter (9 mai 1518).

(1) « ... At isti, quia Dominus traditiones hominum vocat, abutuntur hac scriptura ad evertendas omnes ecclesiæ sanctæ, et sanctorum patrum utiles ac necessarias traditiones, quasi hominum : quæ tamen iuxta modum scripturarum, non dicuntur hominum sed Spiritus sancti. — Ad hæc ; quia in lege scriptum erat, Nihil esse addendum aut imminuendum, abutuntur hoc dicto contra omnia placita et scita S. Pontificum et ecclesiarum, tanquam illud sit, quod est potius declarare aut determinare secundum legem Dei, quæ ibi vel sunt obscura, vel indeterminata... » Id., fol. 90B.

(2) « ... Quod apud sane intelligentes tantum valet, ac si aperte ac simpliciter dixissent, Nullius auctoritatis sunt concilia, sed *sola scriptura*, id est, *nos ipsi soli, qui soli scripturas intelligimus* : nam huc omnia redeunt tandem, quod crassa ingenia non capiunt. Vide igitur ut cavillose,

quelque valeur à une théologie, uniquement basée sur cette interprétation scripturaire. D'après Michelet, Luther en personne aurait reconnu quelque jour « qu'il tirait moins des Livres qu'il n'y mettait de lui-même » (1). Ce qui ne saurait étonner, lorsqu'on songe à l'absence de tout contrôle ayant pouvoir de prémunir contre l'erreur et d'empêcher les fantaisies de l'imagination individuelle —, de tout magistère ayant mission d'enseigner la vraie doctrine et de faire connaître le sens adéquat des Livres et des traditions dont la garde lui est confiée. Et pour Luther, ni ce contrôle, ni ce magistère n'existaient plus, depuis qu'il avait rompu avec l'Eglise.

Lui-même en avait jadis compris l'utilité, voire la nécessité. A en croire Catharin, il aurait même vu dans l'Eglise catholique romaine une institution tout à fait providentielle (2). « Je rends

ut arroganter et superbe agant. Cavillose inquam, quia cum possit accidere, et hoc præsertim per hæreticos, ut dubitetur circa id de quo est quæstio, quid scripturæ dicant, hoc prætereunt, Immo arrogantissime præsumunt clarissime hoc scripturas dicere quod ipsi volunt... » Id, fol. 36B. — Cf. ibid., fol. 37B et 90A.

(1) Assertion fort vraisemblable, mais invérifiable, de Michelet, lequel rapporte de Luther qu' « il dit fort bien plus tard, dans la naïveté de la force : « Je tire bien moins des livres que je n'y mets moi-même ». (*Histoire de France*, t. VIII, La Réforme, p. 109).

(2) *De Consideratione*, lib. II, fol. 34A : « ... Nolo hic nescire lectorem, hunc hominem, hunc inquam Lutherum, ab initium (sic) cum nondum esset factus Satan et Diabo-

grâces au Christ, aurait-il écrit, de ce que, par un miracle assez grand pour pouvoir à lui seul prouver la vérité de notre foi, il veut bien conserver sur terre cette seule Eglise dans des conditions telles que jamais, dans aucun de ses décrets, elle ne s'est écartée de la foi véritable, et que, malgré les gouffres des mœurs les plus dépravées, le démon n'a pu l'empêcher de garder, depuis ses origines, l'autorité nécessaire pour interpréter les livres canoniques de la Bible et les Pères ecclésiastiques » (1). Combien Luther avait changé d'idées et de langage quelques années plus tard, c'est ce qui ne ressort que trop clairement de ses différents écrits postérieurs à 1518 et surtout à 1520, c'est ce que prouve de façon péremptoire toute la théologie qu'il s'efforce de substituer à l'ancienne dogmatique catholique. Si vraiment il reconnaissait encore l'autorité de l'Eglise, si tout au contraire il ne refusait pas de se soumettre à elle, il n'oserait certes point aller ainsi contre la foi universelle et tra-

lus, hanc providentiam admirabilem in sua catholica ecclesia et agnovisse, et verbis non ineleganter expressisse »...

(1) « Ait enim. Gratias ago Christo quod hanc unam ecclesiam (de Rom. loquebatur) in terris ita servat ingenti, quod solum probare possit fidem nostram esse veram, miraculo, ut nunquam a vera fide ullo suo Decreto recesserit, nec tot barathris pessimorum morum Diabolus tantum efficere potuit, ut penes hanc non maneret ab origine sua canonicorum Bibliæ librorum, et ecclesiasticorum Patrum interpretum autoritas, et autoritatis sincera professio, hæc ille olim. » Id., ibid.

ditionnelle (1). Mais Luther ne gagnait en liberté d'allures que pour perdre en force doctrinale : sa théologie, faite d'interprétions plus ou moins arbitraires de la Bible, n'avait plus de droits sérieux au respect des croyants.

Bientôt, en effet, ne se trouvant plus arrêté dans ses affirmations par aucune autorité supérieure, le Réformateur devait en arriver à restreindre jusqu'aux sources scriptuaires elles-mêmes. Par contre-coup, le côté arbitraire de sa théologie ne faisait que s'accentuer. Du moment que celle-ci n'a d'autre fondement que la Bible, et que dans la Bible même les novateurs croient nécessaire d'établir un choix entre les Livres

(1) *Speculum hæreticorum*, nona Consyderatio, Signum certissimum falsæ doctrinæ discessio ipsorum ab Ecclesia : « ... At cum non vos tradideritis Evangelium, sed jam olim ab Apostolis Christi traditum nobiscum acceperitis, superædificati vos quoque super fundamentum Apostolorum et prophetarum, unde quæso tam repente vobis hoc magisterium tam superbum ? ut audeatis mutare, destruere, superædificare, quodcumque vultis, præter et contra omnium Ecclesiarum sensum et morem hactenus ab ipsius fidei nostræ incunabulis observatum et custoditum ? An forte et si non a vobis processerit Dei verbum, tamen ad vos solos pervenit ? ut possitis dicere, nobis tantum locuti sunt qui, accepere a Domino prius, et nobis solis commendati sunt Scripturam : minime gentium, sed in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum. Nec vos ergo ab initio tradidistis, nec soli vos, sed post multos, ab iis qui ab initio tradiderunt nobiscum accepistis, et sic usi estis, et sic servastis, et vos et patres vestri. Et scripturæ sanctæ jam olim patuerunt mundo, non solum vobis »... Fol. 87-90.

dont elle se compose, rien ne peut nous assurer que ceux que l'on veut conserver comme inspirés le sont à un autre titre que ceux qu'on écarte comme ne l'étant point. A supposer même que Luther réponde que l'illumination intérieure communiquée aux fidèles par l'esprit de vérité suffit amplement à faire ce départ, l'interprétation de cette illumination, — laquelle ne saurait être qu'une et la même pour tous, — différera suivant les goûts, les lumières et les préférences d'un chacun. Aussi les théologiens catholiques se montrent-ils fort sévères pour le Réformateur, lorsqu'il s'en prend ainsi à l'intégrité des Ecritures. « Veut-on réfuter ces hérétiques au moyen de la Bible, écrit Jean Eck, dans son *Enchiridion Locorum Communium,* comme déjà ils ont rejeté l'autorité de l'Eglise, ils repoussent de l'Ecriture ce que bon leur semble, ainsi que récemment Luther a rejeté l'épître de Saint Jacques (1). Et si l'on n'écoute pas l'Eglise, laquelle reconnaît l'épître de Jacques, toutes choses seront désormais incertaines, puisque un téméraire de cette nature nierait même les épîtres de Paul (2). Il

(1) « Quod si scripturis contra eos (hæreticos) pugnabis, iam seclusa auctoritate ecclesiæ, rejicient scripturam quam volent, sicut modo Luther rejecit epistolam S. Jacobi. » 2, cité par Laemmer, op. cit., p. 92.

(2) « Quod si ecclesiam non audis epistolam Iacobi approbantem, iam omnia erunt incerta, quia huiusmodi temerarius etiam negaret epistolas Pauli. » *Ench. Loc. Comm.*, 11.

s'ensuit que quiconque nie la canonicité des Livres des Machabées n'est pas un enfant de l'Eglise, mais un bâtard de la Synagogue (1), puisque tous les canons de l'Eglise énumèrent les Machabées au nombre des livres canoniques » (2). Cochlaeus (3), Wimpina (4), l'évêque Fisher (5), Henri VIII (6), dans son Assertion, ne tiennent pas un langage différent.

Tous sont d'accord que Luther était d'avance condamné à ces conséquences aussi funestes à sa propre théologie qu'à la foi catholique, vu les principes et l'attitude adoptés par le novateur. Son erreur concernant la priorité de l'Ecriture sur l'Eglise (7), non moins que son impardon-

(1) « Sequitur negantem libros Machabæorum esse canonicos, non esse filium Ecclesiæ, sed spurium sinagogæ. » Id., 24.

(2) « Omnes canones ecclesiæ de canonicis scripturis enumerant Machabæos. » Id, 14.

(3) *Phil.*, 3, 10.

(4) *Anacephalæosis*, 1, 6, 64B.

(5) *Assertionis... Confutatio*, p. 63B. — Cf. LAEMMER, op. cit., pp. 18-20.

(6) P. 67 : « Lutherus dicit esse probabile, ideo non esse Iacobi epistolam, quod sit indigna spiritu apostolico. Qua in re non alium objiciam Luthero quam Lutherum ispum »...

(7) Cf. Jean ECK, *Enchiridion Locorum Communium*, I, 18 : « ... Ecclesia est antiquior scriptura, quando enim Apostoli inceperunt prædicare, nulla erat scriptura Evangelii, nulla epistola Pauli, et tamen erat ecclesia Christi sanguine dedicata... Scriptura non est autentica sine authoritate Ecclesiæ, scriptores enim canonici sunt membra ecclesiæ. Unde hæretico volenti contendere contra Ecclesiæ instituta

nable et incompréhensible suppression de toute autorité conciliaire (1), ne pouvaient que le conduire à de telles conclusions : preuve que le point de départ de la théologie luthérienne est aussi inadmissible que déplorables en sont les résultats.

De fait, ceux-ci ne répondirent guère aux espérances que Luther avait fondées sur sa nouvelle théologie, sur la Bible rendue au peuple chrétien ; tout au contraire, les mœurs publiques furent, moins encore qu'avant la Réformation luthérienne, conformes à l'idéal évangélique dans cette Allemagne si bouleversée du XVIe siècle (2). Même, pour ne pas nous écarter de l'objet propre de nos recherches, il faut ajouter

et consuetudines, objiciatur, quibus armis velit contendere contra Ecclesiam. Dicturus est canonicis scripturis quatuor Evangeliorum ex Paulinis epistolis. Huic mox objiciatur, unde sciat has scripturas esse canonicas, nisi ex ecclesia... Ecclesiam posse judicare de scripturis ». — Cf. HENRICI VIII *Assertio S. Scr.*, p. 49. — PRIERIAS, *Dialogus*, p. 31. — COCHLAEUS, *Philipp.* 4, p. 25 : « ... Ut ecclesiæ auctoritatem eluderent, opponebant ei evangelium ».

(1) Cf. Jean ECK, op. cit., chap. II : « ... Tollatur Conciliorum authoritas, et omnia in ecclesia erunt ambigua, incerta, nam omnes mox redibunt hæreses conciliorum authoritate damnatæ... Res miranda profecto, si illud Hæreticorum esset verum, tunc enim, occurente aliquo dubio in fide, non esset via decidendi illud, sed quilibet juxta prudentiam capitis sui declinaret in illam vel aliam partem... »

(2) DÖLLINGER, op. cit., t. I, p. 294 et ssq. — DENIFLE-WEISS, op. cit., t. II, p. 475 et ssq. — Voir aussi les ouvrages de JANSSEN, PASTOR, etc.

que la connaissance de l'Ecriture, que le Réformateur croyait avoir si largement répandue, était, elle aussi, plutôt en baisse sur les âges antérieurs ; sur ce point aussi nous possédons des témoignages contemporains fort catégoriques (1). Si Luther n'avait pas, de parti pris, tenu à ses idées subversives, si surtout il n'avait pas été tant intéressé à créer une théologie en harmonie avec l'état moral fort relâché de l'époque (2) et de la calquer, en quelque sorte, sur cet état, au lieu de réformer celui-ci d'après l'enseignement scripturaire et traditionnel, il aurait dû, de lui-même, à la vue de ses résultats, revenir à l'Eglise, aux

(1) Jean Mensing, par exemple, traitant la question de savoir jusqu'à quel point l'autorité temporelle doit protéger la foi véritable contre les entreprises des hérétiques, dit entre autres : « Es sagen jetzt etliche, Luther treibe die Gelehrten in die Schrift. Wollte Gott, es wäre wahr, dass unsere allerliebsten Herren und Mitbrüder, die Theologen, ihre Herzen ganz und gar neigten zu der Heiligen Schrift, und die übrigen Fragen, die zur Sache wening oder nichts dienen, wegliessen... » ; mais plus loin, il exprime l'idée que Luther en aura sans doute détourné plus d'un de l'étude de l'Ecriture, au lieu de lui en donner le goût, quand il ajoute : « ... Viele geben sich lieber zu den Rechten, zu der Arznei, und andern Künsten, die da in der Welt gelten, als grammatica, rhetorica, linguarum peritia, poesis und dgl., wiewohl wir diese auch nicht schelten ; doch achten wir die Heilige Schrift, als Gottes Wort, würdiger, nützlicher, nötiger... » Cité par Paulus, op. cit., pp. 37-38. — Cf. supra, p. 265, note 1.

(2) Cf. Humbertclaude, op. cit., Avant-Propos, pp. XV-XVIII. — Paulus, (P. Rauch), op. cit., p. 48.

Pères et aux Conciles, qu'il avait abandonnés pour la seule Ecriture (1).

C'est aussi par les résultats qu'elle produisit qu'Erasme jugea la théologie de ce Luther dont ses ennemis s'efforçaient de le rendre responsable, ou tout au moins solidaire. En 1528, l'Humaniste écrivait à Pirckheimer que « les Evangéliques ne réclament que deux choses, de l'argent et des femmes, car l'Evangile leur donne, en effet, tout le reste, à savoir la liberté de vivre à leur guise » (2). Un peu plus tard, dans une lettre au duc Georges de Saxe, il va jusqu'à appeler l'entreprise luthérienne une affreuse contagion « perniciosa lues » (3). Mais surtout il reprochait au Réformateur de Wittemberg le tort considérable que, selon lui, ses violences avaient causé à la renaissance humaniste. Mettons qu'en cela Erasme exagérait quelque peu, sans néanmoins se tromper beaucoup (4). Tou-

(1) Cf. dans Paulus, op. cit., p. 24 ce que dit à ce sujet J. Mensing, dans son *Traité de l'Eglise* (1528) : « Nicht dass wir die Heilige Schrift verachten oder geringschätzen... Wir lassen aber uns dennoch nich so daran genügen, dass wir das alles für Menschenstand halten, was uns die heilige Kirche lehrt ausserhalb der Schrift... » Cf. Id., ibid., pp. 52-67, le traité de Pierre Sylvius contre les thèses de Luther.

(2) Cité par Richter, op. cit., p. 64.

(3) Lettre du 30 juin ; cf. Richter, ibid.

(4) Richter, op. cit., pp. 64-65, après avoir rapporté quelques-unes de ces plaintes d'Erasme dont nous avons parlé plus haut, (cf. supra, p. 265 et ssq.) prouve que l'Hu-

jours est-il que nous avons là une preuve de plus qu'à vouloir ainsi ramener la théologie à ses sources, on risquait bien vite de dépasser le but primitif : en fait, à la restauration des textes scripturaires, — ce qui eût été une œuvre strictement humaniste, — on ne tarda pas à joindre un renversement radical des bases traditionnelles de la science sacrée, en lui enlevant le contrôle de l'Eglise et l'appui de la Tradition patristique et conciliaire ?

Aussi bien Erasme ne peut-il passer sous silence cette lacune considérable que présentait la théologie imaginée par Luther. Par amour de la paix, pour d'autres raisons encore, sur lesquelles nous ne reviendrons plus ici, il avait longtemps fermé les yeux sur ce grave défaut lequel, il faut l'ajouter, ne s'affirma clairement qu'avec le cours des années. En 1520 encore, il répondit aux émissaires du pape, qui le sollicitaient d'écrire contre le Réformateur : « Luther est si grand que je n'écrirai pas contre lui ; il est si grand que je ne le comprends pas : sa valeur est telle que je tire plus d'instruction et de profit d'une seule petite page de Luther que de tout

maniste exagère sur ce point, puisque, dit cet auteur, Luther, (cf. supra, pp. 261-263), a fait beaucoup pour les écoles et les études, surtout pour le perfectionnement de la langue allemande. Il mentionne, à l'appui, l'adresse des Réformateurs « An die Ratsherren aller Ständen deutschen Ländes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen ».

saint Thomas » (1); mais, dès 1519, il avait déclaré « avoir de nombreux reproches à faire à Luther » (2), tant au point de vue doctrinal, qu'au point de vue de la méthode luthérienne; et, dans sa Diatribe sur le Libre Arbitre (3), il lève définitivement le masque : « Si l'Ecriture, dit-il, faisant allusion à Luther et à ses adeptes, est sans obscurité aucune, quel était le besoin d'avoir des prophètes aux temps apostoliques? C'était là un don du Saint-Esprit... Et si ce don n'a pas cessé d'exister, il faut donc rechercher à qui il est revenu; si ce n'est à personne, nulle interprétation ne sera certaine; il est donc probable... que c'est à ceux qui ont succédé aux apôtres, puisque Dieu donne son esprit à ceux à qui il donne l'ordre... » (4). C'est plus que probable, — ajouterons-nous; c'est un fait certain : à l'Eglise seule, en effet, il appartient d'interpréter les Ecritures, de conserver intacte

(1) Quibus respondit Erasmus : « Major est, inquiens, Lutherus, quam ut in illum scribam ego. Major est Lutherus quam ut a me intelligatur. Plane Lutherus tantus est, ut plus erudiar et proficiam ex lectione unius pagellæ Lutheranæ, quam ex toto Thoma ». — *Responsum Friderici, Ducis Saxoniæ Electoris, Lutheri Opera*, éd. Iena, (1600), t. II, p. 315. — Cf. MEYER, op. cit., p. 32.

(2) « Constanter fassus sum, mihi displicere in eo [Luthero] permulta... » à Gottschalk Rosemond. — Cf. MEYER, op. cit., pp. 56-62.

(3) Le *Libre Arbitre* d'Erasme est de septembre 1524.

(4) Cf. supra, p. 68, note 1, le texte original d'Erasme, cité par LAEMMER, op. cit., pp. 94-95.

la Tradition et d'enseigner aux hommes la vraie théologie.

C'est bien ce que furent unanimes à faire observer au Réformateur les théologiens allemands, ses contemporains. Hochstraten, Cajétan, Jean Eck, Cochlaeus, Catharin, d'autres encore. Pour les uns, comme pour les autres, l'idée que Luther se faisait de la théologie était aussi peu admissible que la conception de la science sacrée, imaginée par Erasme. A leurs yeux, la théologie luthérienne n'était pas moins opposée à la théologie catholique traditionnelle que la théologie érasmienne. Car la théorie luthérienne de l'Ecriture, autorité morte, mais souveraine, tant au point de vue dogmatique qu'au point de vue disciplinaire, s'oppose à la théorie catholique de l'Eglise, autorité vivante, seule chargée d'interpréter la Bible et de guider les fidèles dans les voies du salut ; — la prétention protestante à une illumination intérieure de chaque croyant par le Saint-Esprit qui l'éclaire de façon à lui faire trouver, sans possibilité d'erreur, toute la vérité dans la seule Ecriture, va contre l'affirmation catholique d'une assistance divine promise uniquement au Magistère enseignant de l'Eglise, qui nous instruit par les Pères, les Conciles et les Papes ; — la conception hérétique d'une théologie identifiée avec la seule Ecriture est le contre-pied de la conception catholique de la science sacrée basée, elle aussi, sur les données scripturaires, mais les

interprétant à la lumière de la Tradition, suivant l'enseignement des Docteurs, des Théologiens et des Pontifes de l'Eglise.

Laemmer (1) a fort bien montré quelle était, sur ces différents points, la doctrine communément reçue dans l'Eglise catholique, dès avant le Concile de Trente. Dès lors, Luther ne pouvait point l'ignorer, quand il entreprenait de lui opposer ses vues personnelles qui en étaient la ruine et la négation. Les textes, dit cet auteur, établissent à n'en point douter que l'Eglise a reçu mission de faire connaître aux hommes la vérité, et qu'on ne saurait, comme le font ceux qui se réclament du seul Evangile, lui refuser obéissance, quand elle enseigne ce qui n'est point expressément contenu et exprimé dans les Livres Saints, la Tradition apostolique et patristique étant également une source de vérités à croire et à défendre (2). De l'Eglise seule, d'ailleurs, dépend le sens véritable des Ecritures (3); on doit donc s'en tenir aux interprétations bibliques qu'elle nous transmet par ses Pontifes et surtout par ses Conciles (4).

Telle était, du moins, la théologie orthodoxe; mais, dès le xv[e] siècle, quelques théories particulières, qui n'étaient point sans danger pour

(1) *Die Vortridentinische-Katholische Theologie.*

(2) LAEMMER, op. cit., p. 88.

(3) LAEMMER, op. cit., p. 89.

(4) LAEMMER, ibid., pp. 95-96.

l'intégrité doctrinale, semblent préparer une voie favorable aux idées luthériennes sur le rôle de l'Eglise, et, conséquemment, sur la science théologique. Le fondateur du Nominalisme, Guillaume d'Ockam (1), sans nier l'infaillibilité même de l'Eglise, attribue le pouvoir doctrinal, non pas au pape ou au concile général, mais à la collectivité entière, en laquelle réside le Saint-Esprit (2). C'est là déjà un acheminement à la thèse de l'illumination individuelle de chaque fidèle. — Puis, Pierre d'Ailly (3), dont on sait l'influence sur la formation du Réformateur de Wittemberg, n'est pas non plus très heureux dans son analyse de l'enseignement donné aux hommes par l'Eglise infaillible. D'après lui, « dans son ascension vers le Christ, qui se trouve en haut de la montagne sainte, l'âme rencontre successivement les philosophes qui ont connu la vérité naturelle et les prophètes qui ont entrevu et prédit le Christ. Au sommet, le Christ a bâti

(1) Sur Guillaume d'Ockam (1347), voir *Revue du Clergé Français*, 1er juillet 1910, pp. 24-25, H. LIGEARD, *L'Eglise enseignante :* Les Doctrines des théologiens, du VIIIe siècle au concile du Vatican.

(2) Cf. *Dialogus Magistri de Occam de potestate imperiali et papali*, l. V., c. XXII et XXV.

(3) Sur Pierre d'Ailly (1350-1420), cf. *Revue du Clergé Français*, ibid., pp. 25-26. — Voir aussi *Dictionnaire de Théol. cath.* (VACANT-MANGENOT), Pierre d'Ailly, par Salembier, col. 632-654. — Luther, on s'en souvient (cf. p. 273, note), « savait par cœur P. d'Ailly, évêque de Cambrai » (Cameracensem).

son Eglise, il a établi comme fondement l'Ecriture sainte. L'Eglise repose donc sur l'Ecriture. Dans une déclaration d'une saveur quelque peu individualiste, il proclame même que l'Ecriture « bien interprétée » est une règle de foi, supérieure à toute autorité. Son assertion comporte, il est vrai, un sens plus chrétien qu'il ne paraît de prime abord : car pour lui la véritable signification de l'Ecriture ne saurait être déterminée que par l'Eglise : l'autorité de l'Ecriture se ramène et se réduit à l'autorité de l'Eglise universelle. Mais l'Eglise universelle, seule — ou le concile général qui la représente — semble, dans sa pensée, posséder ce pouvoir doctrinal » (1).

Influencé par ces théologiens nominalistes (2) et surtout par la doctrine des Vaudois, de Wiclef et de Jean Huss (3), il n'est pas étonnant que Luther, poussant leurs théories jusqu'aux extrêmes, ait fini par rejeter l'autorité de l'Eglise et de l'élaboration théologique et des constructions dogmatiques elles-mêmes. Moins surprenante encore est l'opposition que suscitent, dans le camp catholique, ses premiers écrits, en hâtant sa condamnation par Léon X. Rien de plus naturel surtout que les réponses qui, de toutes parts, s'élèvent contre lui, lorsque, dans son

(1) *Revue du Clergé Français*, ibid., pp. 25-26.
(2) Cf. supra, pp. 269-270.
(3) Voir Humbert, op. cit., p. 62 et ssq.

Assertio de 1520 (1), il a osé prendre la défense de ses articles hérétiques, pourtant solennellement repoussés par l'autorité suprême de Rome. Puisque, plus que jamais, il se déclarait disposé à combattre les adversaires de sa théologie, et l'abus qu'ils faisaient des arguments tirés de la raison humaine, des écrits patristiques et des canons de l'Eglise (2), plus aussi qu'ils ne l'avaient fait encore jusqu'alors, les défenseurs des saines conceptions de la science sacrée s'efforcèrent de mettre en relief la nécessité de la scolastique, le rôle de la Tradition, et l'indispensable intervention de l'Eglise (3).

---

(1) « *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per Bullam Leonis X novisissimam damnatorum.* »

(2) *Assertio, Lutheri Opera*, édition de Weimar, t. VII, p. 96.

(3) D'où les traités systématiques, inconnus jusqu'alors, sur l'Eglise, la Tradition, etc. — Cf. GRABMANN, *Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk.* — Sur Luther, cf. IMBART DE LA TOUR, articles de la *Revue des deux Mondes*, septembre et octobre 1912; — VON RUVILLE, *La Marque du véritable anneau*, ch. VI.

Conclusion

—

Il nous semble qu'avant de clore notre étude, il peut y avoir avantage à préciser les conclusions qui s'en dégagent. Après l'exposé qui précède, elles n'auront rien, pensons-nous, de téméraire, ni de subjectif; d'autre part, elles contribueront à souligner l'utilité qu'il y avait à ne pas laisser plus longtemps dans l'ombre un aspect important de questions si souvent reprises de nos jours.

I.

Tout d'abord, l'on est obligé de convenir qu'en dépit de la décadence dans laquelle était tombée la scolastique du xiv[e] et du xv[e] siècle, la conception de la science théologique était demeurée, du moins théoriquement, aussi nette et aussi orthodoxe que possible. Les théologiens catholiques du xvi[e] siècle ne sont ni des idolâtres de l'Ecriture, ni des fanatiques de la dialectique; s'ils ne poussent pas l'audace jusqu'à trancher de leur propre chef les questions théologiques, ils ne jurent pas non plus, les yeux fermés, par la seule autorité du maître; leur admiration pour

Aristote n'est pas exclusive de leur soumission à la Tradition ecclésiastique, ni leur confiance dans les lumières de la raison préjudiciable à la prépondérance due aux vérités révélées. En d'autres termes, ces auteurs pensent — et avec raison — que la science sacrée est autre chose et plus que l'Ecriture, qu'elle est une explication rationnelle de la Révélation écrite et non écrite, enfin que cette explication doit s'appuyer sur la Tradition, et donc s'abriter derrière le contrôle du magistère ecclésiastique.

Telle est l'idée qu'en Allemagne du moins les théologiens catholiques se faisaient communément de la science sacrée : les documents, dont à dessein nous avons reproduit de larges extraits, sont on ne peut plus explicites à cet égard. Il est possible qu'en d'autres pays ou qu'à d'autres époques, cette conception n'ait pas eu la même exactitude, ni présenté la même précision ; mais c'est là une question qu'il ne nous appartient pas de trancher ; quelle que soit, d'ailleurs, la réponse qu'on croira devoir lui donner, elle ne saurait en aucun cas infirmer nos présentes conclusions. Pour le même motif, nous n'avons pas cherché à dissimuler les abus, les vices, les lacunes qui, dans la pratique, se glissaient dans l'enseignement théologique, dans cette Allemagne du XVIe siècle. Qui, en effet, voudrait s'étonner de ce que, dans ce domaine aussi, la réalisation concrète ne soit pas toujours à la hauteur de la

rectitude dans les concepts et de la droiture dans les intentions ?

C'est pourtant dans ce sophisme que se sont complus Erasme et Luther : les subtilités, les puérilités, qui avaient envahi la scolastique et d'elle avaient passé jusque dans la théologie, furent pour l'Humaniste comme pour le Réformateur un merveilleux prétexte pour conclure à la perversion de la conception même de la science sacrée. Pareillement, la décadence d'une époque constitua pour eux une raison suffisante pour proclamer la non-valeur et l'inadmissibilité de la théologie traditionnelle toute entière, pour lui opposer et, si possible, lui substituer une théologie nouvelle, une théologie à leur manière.

II.

Mais, — et ce sera notre seconde conclusion, — de l'exposé que nous avons fait de l'une et de l'autre, il ressort avec évidence que ni la conception érasmienne, ni la conception luthérienne de la théologie ne sauraient prévaloir contre l'idée que, depuis le XIIIe siècle, l'on s'est toujours faite dans l'Eglise de la science sacrée. Si Erasme et Luther ont utilement mis, — ou plutôt remis — l'accent sur l'importance de l'Ecriture, envisagée comme base de la théologie, il faut bien reconnaître que ce ne fut pas sans porter préjudice à la Tradition, sa seconde

source et presque aussi nécessaire. Si l'Humaniste et le Réformateur ont à juste titre défendu la théologie contre l'envahissement de la philosophie, contre les arguties de la scolastique ou les excès de la dialectique, on ne voit que trop aussi ce que lui enlevait en fait de précision la méthode humaniste du premier et en fait de sûreté le principe de l'illumination intérieure préconisée par le second. Par-dessus tout, il répugne au sens catholique de se soumettre à un enseignement théologique qui n'émanerait pas de l'autorité établie dans le but formel de le répandre à travers le monde, *euntes ergo, docete omnes gentes,* — de reconnaître une science qui, au lieu d'être garantie par le contrôle de l'Eglise, de ses Pontifes et de ses Conciles, serait exclusivement réglée, comme le voudrait Erasme, par les lois de la grammaire et par les principes de la philologie ou, suivant les théories luthériennes, directement inspirée à chaque fidèle par l'Esprit-Saint lui-même.

Et ce qui prouve mieux que tout raisonnement, mieux même que leur opposition radicale à la conception traditionnelle et catholique de la théologie, combien les idées de Luther et d'Erasme sur la science sacrée renfermaient de fausseté, c'est la considération des effets qui en ont été le fruit. On aura remarqué qu'à plusieurs reprises, nous avons dû souligner ce que les réformes, les méthodes et les idées proposées

par Erasme avaient de chimérique, de problématique et d'irréalisable. Et peut-être même est-ce là la raison pour laquelle, — en dehors de son influence sur la forme et le style des traités de théologie ultérieurs, ou encore de l'impulsion qu'elle donna aux études d'exégèse, — la conception érasmienne n'a guère exercé d'action dans le domaine pratique. Fait d'autant plus frappant qu'il est contemporain d'un phénomène tout opposé, à savoir la révolution politico-religieuse provoquée par les théories subversives de Luther. Les idées du Réformateur, elles, loin de demeurer à l'état de spéculation, produisirent leurs résultats, et combien déplorables, nous l'avons rappelé déjà, et d'autres l'ont montré dans le détail. Aussi, si c'est par ses fruits que l'on juge d'un arbre, il est bien permis d'appliquer cette sentence évangélique à Erasme et à Luther : qu'on apprécie donc leurs idées sur la théologie d'après les résultats insignifiants, ou regrettables, qu'elles ont produits.

III.

Pour être juste, il faut ajouter que, toutes choses égales d'ailleurs, Luther fut sans conteste beaucoup plus théologien qu'Erasme. L'Humaniste, à vrai dire, ne s'est jamais douté de ce qui différencie la science sacrée des disciplines humaines. Au contraire, il établissait entre celles-ci

et celle-là des analogies telles qu'il s'est cru autorisé à traiter les Ecritures comme l'eût fait un grammairien ou un philologue curieux d'érudition. Par là, Erasme est sans doute très voisin de nos savants modernes, pour qui une science est d'autant plus parfaite qu'elle embrasse et connaît plus de détails, qu'elle ne laisse rien échapper à ses minutieuses investigations, qu'elle analyse, décompose, déchiquette davantage ce qui constitue son objet propre, qu'elle ordonne, classe et enregistre un nombre plus considérable de phénomènes et d'observations, sans se soucier, d'ordinaire, de retrouver leur principe d'unité, ni leur cause formelle. Mais par là aussi l'Humaniste fait voir combien peu développé se trouvait être en lui le véritable sens théologique.

Quiconque est doué de ce sens ramène, en effet, comme d'instinct, toutes choses, fussent-elles les plus minimes, à leur raison première qui n'est autre que Dieu lui-même, — retrouve, jusque dans les questions les moins importantes, un lien susceptible de les rattacher à leur fondement éternel et transcendant, et donc divin, — établit entre toutes les parties de la science théologique une parfaite harmonie et une puissante synthèse, possibles seulement parce que ces parties sont toutes également considérées *sub ratione Dei.*

Luther a possédé ce sens théologique ; à l'opposé d'Erasme, il était vraiment né théologien ; par la lettre de l'Ecriture il a senti le besoin de

pénétrer jusqu'à l'esprit des Livres Saints ; par-dessus tout, il était préoccupé d'introduire dans la théologie des vues synthétiques, d'en rattacher les divers éléments à un dogme central et unificateur, d'y mettre partout au premier plan Dieu et ses droits souverains, en leur subordonnant les intérêts apparents de la créature, les considérations d'ordre privé et temporel, en un mot, toutes les contingences humaines. A ce sens théologique il n'a manqué que d'être éclairé et guidé par une autorité infaillible, comme l'est celle de l'Eglise depuis que le Christ, son divin Fondateur, lui a promis son assistance jusqu'à la fin des temps, *et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi*. Si le Réformateur n'avait point secoué ce joug salutaire, il ne serait point tombé dans l'hérésie, et le XVIe siècle n'eût point vu s'élever un schisme qui dure encore pour le malheur de la chrétienté !



Index bibliographique

I. — DOCUMENTS DU XVI[e] SIÈCLE.

BUSCHIUS, V. — *Vallum Humanitatis.* Coloniæ, 1518.

CAIETANI (Th. de Vio). — *Opuscula omnia.* Lugduni, 1587.

CARPI, A. — *Ad Erasmi Roterodami expostulationem Responsio.* Romæ, 1529.

CATHARIN, A. — *Speculum hæreticorum.* Lugduni, 1541.

De Consideratione et Iudicio præsentium temporum. Venetiis, 1547.

CONO, Io. — *Gregorii Nyssæni De Homine.* Strasbourg, 1512.

ECHIUS, Io. — *Enchiridion Locorum communium adversus Lutteranos.* Venetiis. 1531.

ERASME, D. — *Desiderii Erasmi Roterodami opera omnia emendatioria et auctiora.* Lugduni Batavorum, Leclerc, 1703-1706, 9 tomes en 10 vol. in-fol.

Desiderii Erasmi Roterodami Epistolæ Selectiores. Basiliæ, 1719.

Desiderii Erasmi Roterodami Colloquia Familiaria. Trajecti ad Rhenum, 1662.

Desiderii Erasmi Roterodami ΜΩΡΙΑΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ. Londini, 1777.

FABER, Io. — *Malleus.* Coloniæ, 1524.

FISHER, Io. — *Assertionis Lutheranæ Confutatio.* Antverpiæ, 1545.

HOCHSTRATEN, J. — *Apologia*: Colonie, 1518.

Destructio Cabale, seu Cabalistice perfidie. Colonie, 1519.

Dialogus de Veneratione et invocatione sanctorum. Coloniæ, 1524.

Epitome de Fide et Operibus. Coloniæ, 1525.

Disputationes contra Lutheranos. Ex Agrippina Colonia, 1526.

HUTTENI, U. — *Epistolæ Obscurorum Virorum*, Edition Böcking. Lipsiæ, 1864.

Operum Supplementum, 2 vol., id., ibid.

KOELLIN, C. — *Quodlibeta*. Coloniæ, 1523.

LUTZENBURGUS, B. — *Catalogus Hæreticorum*, Æditio tertia. S. l., 1527.

LUTHER, M. — *Martini Lutheri Opera latina*, Edition de Wittemberg, 1545, 2 vol. in-fol.

Luther's Briefe, Sendschreiben und Bedenken, vollständig gesammelt von W. M. L. de Wette. Berlin, 1825-1828. — Sechster Theil, heransgegeben von J. K. Seidemann. Berlin, 1856.

MENSING, J. — *De Sacerdotio Ecclesiæ Christi Catholicæ*. S. l., 1527.

PICCINARDUS, S. — *De imputato scholasticis studio effræni in Aristotelém*. Patavii, 1676.

SOTO Dominique. — *De Natura et Gratia*. Parisiis, 1549.

VIELMIUS, H. — *De D. Thomæ Aquinatis Doctrina et Scriptis*. Patavii, 1564.

II. — OUVRAGES MODERNES.

BAYLE, P. — Articles *Erasme* et *Luther*, dans le *Dict. hist. et critique*, éd. de 1730.

BAUDRILLART, A. — *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme*. Paris, 6e édition, 1905.

BAUCH, G. — *Andreas Carlostadt als Scholastiker*, dans *Brieger's Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XVII, pp. 37-57. Gotha, 1898.

Zu Luthers Briefwechsel, ibid., pp. 391-412.

BÖCKING, Ed. — Voir supra, Hutteni U.

Bonilla y San Martin, A. — *Erasmo en Espana*. Paris, 1907.

Buddee, W. — *Zur Geschichte der diplomatischen Missionen des Dominikaners Nicolaus von Schönberg bis zum Iahre 1519*. Greifswald, 1891.

Crémans, H. — *De Jacobi Hochstrati Vita et Scriptis*. Bonnæ, 1869.

Cristiani, L. — *Luther et le Luthéranisme*. Paris, 3e édition, 1909.

Du Lutheranisme au Protestantisme. Evolution de Luther de 1517 à 1528. Paris, 1912.

Denifle, H. (O. P.) — *Luther und Lutherthum in der ersten Entwickelung quellenmätzig dargestellt*. — Erster Bd, Mayence, 1904.

Denifle, H. et Weiss, A. M. (O. P.) — *Luther und Lutherthum*, Zweiter Bd, Mayence, 1909.

Döllinger, J. — *Die Reformation, ihre innere Entwickelung und ihre Wirkungen im Unfange des Lutheranischen Bekenntnisses*, 3 Bde, Ratisbonne, 1846, 1848.

Durand de Laur, H. — *Erasme précurseur et initiateur de l'esprit moderne*. 2 vol., Paris, 1872.

Evers, A. — *Das Verhältnis Luthers zu den Humanisten*. Rostock, 1895

Feugère, G. — *Erasme, étude sur sa vie et sur ses ouvrages*. Paris, 1874.

Fredericq, P. — *Corpus Documentorum Inquisitionis hæreticæ pravitatis Neerlandicæ*. Gent, 1902.

Gardeil, A. — *Le Donné révélé et la Théologie*. Paris, 1910.

Geiger, L. — *Johann Reuchlin, sein Leben und seine Werke*. Leipzig, 1871.

Johann Reuchlins Briefwechsel. Tübingen, 1875.

Grabmann, M. — *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, 1er Bd, Freiburg i. B., 1909.

Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk. Ratisbonne, 1903.

Grisar, H. (S. J.) — *Luther*, 1er Bd, *Luthers Werden, Grund-*

legung der Spaltung bis 1530. Freiburg i. B., 1911. — 2[er] B[d], *Auf der Höhe des Lebens*, ibid., 1912.

GRÖNE, V. — *Zustand der Kirche Deutschlands vor der Reformation*, dans *Theologische Quartalschrift*, tome 44, pp. 84-138. Tübingen, 1862.

HUMBERT, A. — *Les Origines de la Théologie moderne*, I. *La Renaissance dans l'antiquité chrétienne* (1450-1521). Paris, 1911.

HUMBERTCLAUDE, H. — *Erasme et Luther. Leur polémique sur le libre arbitre*. Paris, 1910.

IMBART DE LA TOUR, P. — *Les Origines de la Réforme*. Tome II, *L'Eglise catholique, la Crise et la Renaissance*, Paris, 1909.

JANSSEN, J. — *L'Allemagne et la Réforme*, trad. fr., tome II, *L'Allemagne depuis le commencement de la guerre politique et religieuse jusqu'à la fin de la Révolution sociale* (1525), Paris, 1889 : et tome I, *L'Allemagne à la fin du Moyen-Age*, 1887.

JUNDT, A. — *Le développement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517*. Paris, 1903.

KERKER, M. — *Erasmus und sein theologischer Standpunkt*, dans *Theologische Quartalschrift*, t. XLI, pp. 531-566. Tübingen, 1859.

KIRN, O. — *Luther als Reformator des theologischen Studiums*. Tübingen, 1883.

KNEPPER, J. — *Jakob Wimpheling, sein Leben und seine Werke*. Freiburg i. B., 1902.

LAVISSE, E. et RAMBAUD, A. — *Histoire générale du IV[e] siècle à nos jours*, tome IV. Paris. 1894.

LAEMMER, H. — *Die Vortridentinisch-Katholische Theologie des Reformations-Zeitalters*. Berlin, 1858.

LIGEARD, H. — *Les Doctrines des théologiens*, dans *Revue du Clergé français*, 1[er] juillet 1910.

MANGENOT, E. — *Les Correctoires de la Bible*, dans *Dictionnaire de la Bible*, tome II, col. 1022-1026.

Canon des Livres saints, dans *Dict. de Théol. cath.* (Vacant), col. 1550 et ssq.

Mandonnet, P. — *Thomas de Vio* (Cajétan), dans *Dict. de Théol. cath.*, col. 1313-1329.

Travaux des Dominicains sur les Saintes Ecritures, dans *Dict. de la Bible*, tome II, col. 1463.

Le Décret d'Innocent XI contre le Probabilisme, dans *Revue thomiste*, 1901-1903.

Manser, G. M. (O. P.) — *Grabmann, M., Die Geschichte der Scholastischen Methode*, dans *Jahrbuch für Philosophie*, XXIV B^d^, 3 Heft 1910, pp. 378-384.

Meyer, A. — *Etude critique sur les relations d'Erasme et de Luther*. Paris, 1909.

Michalski, Fr. — *De Sylvestri Prieriatis Ord. Præd. Magistri Sacri Palatii Vita et Scriptis*. Monasterii Guestfalorum, 1892.

Mignot, E. — *Lettres sur les Etudes ecclésiastiques*. Paris, 1908.

Nitzsch, Fr. — *Luther und Aristoteles*. Kiel, 1883.

Plancke, G. — *Le Catholicisme d'Erasme*, dans *Revue pratique d'Apologétique*, tome VII.

Paulsen, Fr. — *Geschichte des Gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Univertäten*. 2 Bände. Leipzig, 1896.

Paulus, N. — *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther* (1518-1563). Freiburg i. B., 1903.

Quétif et Echard (O. P.) — *Scriptores Ordinis Prædicatorum recensiti*, 2 vol., Lutetiæ, 1719-1721

Richard, T. — *Etude critique sur le but et la nature de la Scolastique*, dans *Revue thomiste*, mai-juin 1904; — *Usage et abus de la Scholastique*, ibid., novembre-décembre 1904.

Richter, M. — *Desiderius Erasmus und seine Stellung zu Luther auf Grund ihrer Schriften*. Leipzig, 1907.

Ritter, S. — *Un Umanista Teologo, Jacopo Sadoleto (1477-1547)*. Roma, 1912.

Robert, G. — *Les écoles et l'enseignement de la Théologie pendant la première moitié du XIIe siècle*. Paris, 1909.

SCHWALM, M. B. (O. P.) — *Les deux Théologies : la Scolastique et la Positive*, dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1908, pp. 674-703.

SCHWEITZER, J. — *Ambrosius Catharinus Politus, ein Theologe des Reformationszeitalters*. Münster, 1910.

THOMAS (Sanctus). — *Summa Theologica*. Editio Romana, 1894.

VACANT, A. — *Etudes théologiques sur les constitutions du Concile du Vatican*. 2 vol. Paris, 1895.

WEISS, A. M. — *Lutherpsychologie als Schlüssel zur Luthers-legende*, 2e éd., Mayence, 1906.

Table des Matières

PREMIÈRE PARTIE

L'Humanisme et la Théologie traditionnelle en Allemagne (1500-1536).

CHAPITRE PREMIER

Attitude respective des Humanistes et des Théologiens allemands.

CHAPITRE IV

Critique de la conception érasmienne de la Théologie.

TROISIÈME PARTIE

La Théologie d'après Luther

CHAPITRE V

Préparation de la Théologie de Luther.

CHAPITRE VI

Exposé systématique et critique de la Théologie luthérienne.

Imprimerie Louis Havaux-Houdart
Nivelles (Belgique)